المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالى
جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية
إدارة الثقافة والنشر

من ينابيع الثقافة

(٦)

السياسة الجنائية
فى التشريع الاسلامى

للدكتور
مصطفى محمد حسنين
أستاذ قسم الاجتماع - كلية العلوم الاجتماعية سابقا

صفر ١٤٠٥ هـ - نوفمبر ١٩٨٤ م

اهداءات ١٩٩٤
المملكـــة العربيـــة
الســعــوديـة

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالى
جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية
إدارة الثقافة والنشر

من ينابيع الثقافة
(٦)

السياسة الجنائية
فى التشريع الإسلامى

للدكتور
مصطفى محمد حسنين
أستاذ قسم الاجتماع - كلية العلوم الاجتماعية سابقا

صفر ١٤٠٥هـ - نوفمبر ١٩٨٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيـــد

بقلم معالى الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركى
مـديـــر الجـامعـــة

الحمـد لله رب العـالمـين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء وخاتم المرسلين وبعد :ـ

فإن السيـاسية التعليمية والإعلامية فى المملكة تولى الشباب رعـايـة خاصـة تنبثق من الإدراك الـواعى للمرحلة الخطرة التى يمرون بها ابتداء من سن المراهقة إلى بلوغ سن الرشد وتخصص لهم الـبرامـج المـدروسـة التى تعالج مشكلاتهم وتلبى حاجاتهم وتصـونهم من كل انحـراف وتعـدّهـم إعدادا سليما قويا فى الدين والخلق والسلوك .

وإيـمانا من الجامعة بأن مهمتها لا تقتصر على القيام بواجبها نحو الشباب المنتسب لاحد معاهدها أو كلياتها فحسب بل لا بد ان يتعـدى مقـاعـد الـدراسة ليتصل بالشباب المسلم فى مختلف أنحـاء بلادنـا وفى كافـة الأقطار الإسلامية ومختلف المناطق التى يوجد فيها أبناء الإسلام وشبابه .

ومن أجل إمدادهم بالحقائق الواضحة عن الدين الحنيف ومحاولة إرشادهم للطريق القويم وكشف الشبهات التى يروجها أعداء الإسلام فى محاولات دنيئة للتغرير بشبابنا وجرهم إلى طرق الانحلال والانحراف .

من أجل القيام بهذه الرسالة النبيلة والمشاركة فى أداء الواجب قررت الجامعة إصدار هذه السلسلة من الكتب الموجهة إلى الشباب المسلمين بوجه خاص بأسلوب علمى مبسط وعرض مقنع يوضح صلاحية الإسلام لكل زمان وفى كل مكان وقدرته على حل مشكلات الإنسانية وتحقيق الخير للبشرية جمعاء وبسط العدل والسلام فى أرجاء الدنيا . كما يلقى الضوء على بعض الشخصيات الإسلامية التى جاهدت فى الله حق جهاده وكان لها دور ريادى فى الدعوة إلى الله ونشر الإسلام والرد على خصومه . وتفنيد مزاعمهم وكشف شبهاتهم . راجين من الله العلى القدير ان ينفع بهذا العمل وان يحقق الهدف المأمول منه انه سميع مجيب .

دكتور / عبد الله بن عبد المحسن التركى
مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مقدمة فى مفهوم السياسة الجنائية وضرورة قيامها :

يقول المفكر المسلم العربى عبدالرحمن بن خلدون فى مقدمته الشهيرة: «قد بينا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم، وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم. وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما فى الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة، ومقتضى القوة البشرية فى ذلك: فيقع التنازع المفضى إلى المقاتلة، وهى تؤدى إلى الهرج وسفك الدماء وإذهاب النفس: المفضى ذلك إلى انقطاع النوع. وهو ما خصه البارى سبحانه بالمحافظة»(1) .

وبهذا يقرر عالمنا قاعدة هامة، وهى أن الجريمة ـ وهى تتمثل فى «العدوان من ناحية و«الممانعة» من ناحية أخرى بما ينتهى إلى «التنازع المفضى إلى المقاتلة وسفك الدماء» ـ تكون كلما وجد ناس فى مجتمع، وهم لابد أن يجتمعوا ومن ثم كانت الجريمة واقعة اجتماعية لابد من قيامها فى كل مجتمع بشرى. ثم يستطرد ابن

---

(1) مقدمة ابن خلدون صـ ١٥٦ ـ شرح وتعليق د. على عبدالواحد وافى ـ لجنة البيان العربى ١٩٥١.

خلدون بعد أن قرر أن العدوان، أى الجريمة، من طبائع الوجود الاجتماعى؛ وبعد أن قرر ايضا أن استمرار العدوان يذهب النفوس، مما يؤدى إلى انقطاع النوع وتوقف الحياة والوجود البشرى، لو ترك الحبل على الغارب، فإنه يقول إن البارى سبحانه وتعالى إنما خلق الكون ليعمر بالناس، وجعل المحافظة على النوع غاية من غايات الوجود. ولهذا فإن عبدالرحمن بن خلدون، يستطرد بعد ذلك، ليقدم الحل الذى يراه، فيقول: «فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض، واحتاجوا إلى الوازع وهو الحاكم عليهم»(٢)

وهو يرى أنه لابد للحاكم من أداة يزع بها المعتدى، ولابد لأداته هذه من سياسة ونهج ينتظم بها أمره. ولهذا فإن ابن خلدون يعود إلى بحث الموضوع فى فصل جعل عنوانه «فى أن العمران البشرى لابد له من سياسة ينتظم بها أمره». وقد بدأ هذا الفصل بقوله إنه: «قد تقدم لنا فى غير موضع أن الاجتماع للبشر ضرورى. وهو معنى العمران الذى نتكلم فيه، وأنه لابد لهم فى الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه»(٣) ثم بيّن ابن خلدون أداة الحاكم التى يزع بها المحكومين، ويسوس بها أمرهم، فيقول: «وحكمه فيهم تارة يكون مستندا إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم اليه

(٢) عبدالرحمن بن خلدون . المقدمة . ص ١٥٦ (نفس الطبعة).

(٣) ابن خلدون ـ المقدمة ص ٢٥٣ .

ايمانهم بالثواب والعقاب عليه، الذى جاء به مبلغه، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته مصالحهم»[٤] . فميّز هنا ابن خلدون بين القاعدة القانونية الشرعية المنزلة، والقاعدة القانونية الوضعية التى يفتن عقل الحاكم فى الكشف عنها. ويصف هاتين القاعدتين: ما كان منها شرعيا منزلاً أو عقلياً، وصفين لابد أن تتسم بهما كل القواعد القانونية بعامة وهما:

١) أن تتضمن القاعدة القانونية جزاء .

٢) وأن تعبر هذه القاعدة عن مصالح الناس الأساسية لضمان طاعتهم لها .

والحديث عن الفكر الخلدونى وما كشف عنه من قواعد أساسية فى جل جوانب الحياة الاجتماعية طويل يحتاج إلى دراسات ليس هذا مكانها، ولكنى إنما اجتزأت هذه المقتبسات عن ابن خلدون، لأبين كيف قرر هذا المفكر الأسلامى العربى أن العمران البشرى لابد له من سياسة ينتظم بها أمره. وهذا هو لب موضوعنا: السياسة التى ينتظم بها عمران المجتمع. ويقتصر حديثى على الجانب الجنائى من هذه السياسة، فهى الأدعى إلى دوام العمران وإقرار الأمن بين الناس. وما قرره ابن خلدون من قبل يتردد على ألسنة كبار المفكرين اليوم فى الغرب؛ فحماية المجتمع من الجريمة اليوم موضوع أساسى من موضوعات الدراسات الاجتماعية فى كل مكان.

---

(٤) ابن خلدون . نفس المكان .

ولا ريب فى أن هذه الحماية أولا وقبل كل شىء إلى المجتمع كله تذود عن قيمه الأصيلة. والواقع أن الباحث إذا ما تكلم عن وظيفة نظام اجتماعى فإنه انما يعنى بذلك بيان العلاقة التى تقوم بين طبيعة هذا النظام والحاجات العامة للمجتمع الذى تظهر فيه(٥).

وأيا كان تعدد حاجات الجماعات وتنوعها فلا خلاف فى أن حماية الجماعة من الاعتداء عليها اعتداء يمس حقوقها العامة والمتمثلة فى أسس نظامها العام، هى أهم وظيفة من وظائف القانون الجنائى(٦) بعامة. ولهذا يعتبر الاعتداء على هذه الأسس أو المصالح الاجتماعية الرئيسية، جريمة(٧).

وفى كل الحالات لابد فى كل مجتمع، من سياسة عامة، تهيمن على نهج الفكر الجنائى فى قيام المسئولية والجزاء على السواء.

وقد نستطيع أن نضع تعريفا للسياسة الجنائية بأنها تتمثل فى «نظرية عامة شاملة تحكم نظام الحياة فى المجتمع، وتعبر عن مصالحه الرئيسية، وتنبنى على مجموع المبادىء التى يقوم على دعائمها هذا المجتمع، منظمة قواعد المسئولية والجزاء فيه. على أن

---

(٥) Paul Fauconnet : La Responsabilite; Paris 1928 P. 282

(٦) Faucpnnet : Ibid . P. 300

(٧) Kenny: Outlines of Criminallaw. 15 th Edition. Cambidge University Press 1947

يتولى أمر هذا المجتمع حاكم صالح، تكون وظيفته الأخذ بهذه المبادىء والحفاظ على أسسها».

خطـة البحـث :

من هذا التعريف الذى وضعناه للسياسة الجنائية، نرى أن أى سياسة جنائية تقوم فى أى مجتمع، لابد أن تنبنى على ثلاثة أركان هى :

(١) النظرية العامة الشاملة التى تحكم نظام الحياة فى المجتمع، والتى تقوم عليها مبادىء المسئولية والجزاء الجنائيين.
(٢) المجتمع الذى نشأت فيه هذه النظرية العامة الضابطة للحياة الاجتماعية؛ فهو البيئة التى تُستنبت فيها النظرية العامة وتؤتى ثمارها.
(٣) الحاكم : الذى ينتهى أمر السياسة الجنائية إليه؛ فهو الذى ينفذها ويتولى امر تطبيقها.

وإذا كان موضوع بحثى هو :
«السياسة الجنائية فى التشريع الإسلامى» . فإننى قد تناولت البحث بالدراسة فى ثلاثة مباحث:

<u>فأولا</u> : بحثت فى النظرية العامة الشاملة الضابطة للحياة فى

المجتمع الإسلامى، وقصدت بذلك الشريعة الإسلامية ـ وهنا تكلمت فى أمرين :

(١) سمات التشريع الإسلامى بعامة .
(٢) سمات التشريع الجنائى الإسلامى «بخاصة» . وهنا نستبين معالم السياسة الجنائية فى التشريع الإسلامى بوضوح .

<u>وثانيا</u> : تكلمت عن : المجتمع الإسلامى :
وهنا بحثت أمرين هما :

(١) القيم الضابطة للحياة الاجتماعية فى المجتمع الإسلامى .
(٢) دور العقيدة والعبادات والفرائض فى بناء المجتمع الإسلامى .

<u>وثالثا</u> : تكلمت عن الحاكم المسلم : شروط اختياره

وأعتقد أنه إذا كان الركن الأول، وهو قيام الشريعة الإسلامية، هو الركن الركين أو عمود الأساس الذى يقوم عليه بناء السياسة الجنائية فى مجتمع المسلمين فإن توافر الركنين الآخرين، وهما وجود المجتمع الإسلامى السليم، والحاكم المسلم الصالح، ضرورى أيضا حتى تستوفى هذه السياسة الجنائية وجودها وتعمل آثارها فى المجتمع الإسلامى على نحو ما سنرى.

<u>أولا</u> : النظرية العامة الشاملة الضابطة للحياة فى المجتمع الإسلامى

وهنا تكلمت فى أمرين :

(١) سمات التشريع الإسلامى بعامة .

(٢) سمات التشريع الجنائى الإسلامى بخاصة . وفى هذه السمات تتمثل السياسة الجنائية فى التشريع الإسلامى .

(١) سمات التشريع الإسلامى

يقصد بالتشريع فى الاسلام . والشريعة، والشِّرعة أيضا، النُظُم التى شرعها الله أو شرع أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه فى علاقته بربه، وعلاقته بأخيه المسلم، وعلاقته بأخيه الإنسان، وعلاقته بالكون، وعلاقته بالحياة[٨] .

والإسلام عقيدة وشريعة . وقد عبر القرآن عن «العقيدة» بالإيمان وعن «الشريعة» بالعمل الصالح إذ يقول الله تعالى: «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً، خالدين فيها لا يبغون عنها حولاً» (سورة الكهف الآيتان ١٠٧ و١٠٨) ويقول تعالى «من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون» (سورة النحل

---

(٨) الشيخ محمود شلتوت والإسلام عقيدة وشريعة ـ دار الشروق ـ الطبعة التاسعة ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧م ص ١٠

الآية ٩٧). (ويقول تعالى: «والعصر، إن الإنسان لفى خسر، إلاّ الـذين آمنـوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر» (سـورة العصر)، ويقـول تعـالى: «إن الـذين قالـوا ربنـا الله ثم استقاموا، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (سورة الأحقاف الآية ١٣) وبذلك لم يكن الإسلام عقيدة فقط ، ولم تكن مهمته تنظيم العـلاقة بين الإنسان وربه فقط ، وإنما كان عقيدة وكان شريعة ومنهاجا للانسان يوجهه إلى جميع نواحى الخير.

والعقيدة فى الـوضع الأسلامى هى الأصل الذى تنبنى عليه الشريعـة، والشريعـة أثـر تستتبعـه العقيدة. ومن ثم فلا وجـود للشريعة فى الإسلام إلاّ بوجود العقيدة. وينبنى على ذلك أنه من آمن بالعقيدة وألغى الشريعة، أو أخذ بالشريعة وأهدر العقيدة، لا يكون مسلما عند الله، ولا سالكا فى حكم الإسلام سبيل النجاة[٩].

ولا ريـب فـى أن أساس الإيمان هو التصديق المطلق بوجود الله، الخالق الواحد الأحد. وأرى دائما أن أول ما يجب أن نبدأ به فى نظرنا لمسائل الشريعة التى تنتظم بها أحوال الخلق فى المجتمع، هو هذا الإيمان بوجود الله الخالق العظيم، وأنه الصانع المبدع لكل شىء بما فى ذلك المخلوقات من الناس. إذا آمنا بهذا، فلابد من الإيمان أيضـا بأنـه الأدرى والأعلم بمن خلق، الأعلم بما صنع ودبر، المدرك لكل ما فى «تركيب» الأفراد والجماعات من صفات

(٩) الشيخ محمود شلتوت : المرجع السابق ص ١١

وطبائع ومن حسنات ومثالب. والعالم بكل ما دبر ونظم من علاقات تشدهم إلى بعض شداً، حتى تعمر الأرض. ومن عمران الأرض، تستمر الحياة[10]. إذا آمنا بهذا استتبع ذلك حتما أن تكون القواعد التى وضعها الخالق لتنظيم الحياة الاجتماعية، هى أدق القواعد وأسلمها وأفضلها للعمران البشرى، ومن ثم ضرورة استمرار قيامها حاكمة بين الناس. وهذه القواعد هى بذاتها: «الشريعة» التى أرسل الله بها رسوله، هدى للناس ورحمة. يقول تعالى: «هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله» (الصف ٩) ويقول جل شأنه: «فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة» (الأنعام ١٥٧).

وجاءت شريعة الإسلام عن طريق آخر الأنبياء والرسل، ولا يمكن أن يختم الله تعالى بمحمد صلوات الله عليه رسالاته، إلا إذا كان ما جاء به رسولنا الكريم هو النهائى والأكمل لتنظيم حياة الناس فى المجتمع كذلك.

فالإسلام دين اجتماعى بكل ما تتضمنه كلمة «اجتماعى» من

(١٠) ويرى عبدالرحمن ابن خلدون الذى أسس علم الاجتماع وسماه: علم العمران البشرى، أن الدين (والإيمان به) أساسى للعمران البشرى. فقال فى الفصل الذى جعل عنوانه «فى أن العمران البشرى لابد له من سياسة ينتظم بها أمره» أن الشرع «منزل من عند الله، يوجب انقيادهم اليه إيمانهم بالثواب والعقاب الذى جاء به مبلغه» (مقدمة ابن خلدون - شرح وتعليق د. على عبدالواحد وافى - لجنة البيان العربى ١٩٥٧.

مقاييس ومعان وصور. ذلك أن الله تعالى قد أرسل رسوله صلوات الله عليه «للناس كافة» ـ أى كل الناس هاديا ومبشرا ونذيرا. فإن الله تعالى يقول: «وما أرسلناك إلا كافة للناس، بشيرا ونذيرا» (سورة سبأ ٢٨) وكثيرا ما تتكرر كلمة «الناس» فى قرآننا المجيد، بل إن الله تعالى، جل وعلا، ليصف نفسه بأنه «رب الناس» و «ملك الناس» و «إله الناس».

«قل أعوذ برب الناس، ملك الناس، إله الناس، من شر الوسواس الخناس، الذى يوسوس فى صدور الناس، من الجنة والناس». وهى سورة الناس التى ختم بها القرآن الكريم. وبذلك يذكّر الناس، فى آخر سور قرآنهم الكريم، أنهم جماعة من الناس، وأنه هو رب الناس، وإله الناس ـ جميعا ـ فلا يجب أن ننسى ذلك أبدا.

فالصورة «الجمعية» لتكوين «الناس» ثابتة بالقرآن نفسه.

وإذن فرسالة الإسلام تستهدف أساسا تنظيم «مجتمع الناس» أو الحياة الاجتماعية بين الناس. أى أن شريعة الله إنما جعلت حياة الناس، وأمور الناس محل اهتمامها وهدفها الذى تتجه إليه فضلا عن تنظيمها، ليسعد الناس فى دنيا الناس.

يضاف إلى ذلك أن الشريعة بالاضافة إلى كمالها ودقة تنظيمها لحياة المجتمع، فانها تتصف أيضا بأنها «شاملة» تتكامل قواعدها معا فى «كلية التنظيم» وهذه سمة أصيلة فى طبيعة الشريعة الإسلامية سمة تنفرد بها بين كل ما نجد فى الدنيا من قواعد أخرى

منظمة لحياة المجتمعات غير الإسلامية، فإن أى قواعد تنظيمية فى حياة تلك المجتمعات، تحدد عادة جانبا معيناً واحداً فى حياة الناس: اقتصادياً أو سياسياً أو روحياً أو فكرياً، وترى أنه الأساس الذى تتفرع عليه القواعد الأخرى. أما شريعتنا الإسلامية فإن نظرتها. كما قلت ـ شاملة ـ كلّية، متكاملة، فلا يمكن أن نرى تنظيما من جانب فى حياتنا الإسلامية لا يركن فى أصوله إلى التنظيم الدقيق فى الجوانب الأخرى من الحياة فى مجتمع المسلمين. بل الحق أنه يوجد تساند وتشابك دائم فى قواعد التنظيم التشريعى، تشابك الخيوط المنتظمة فى نسيج واحد قوى عريض، يرتبط الخيط بالخيط، يشده ولا ينفصل عنه، بل يعطى النسيج كله دائما قوة أشد وتماسكا أدق، فالتشريعات الخاصة بالأحوال الشخصية عند المسلمين ـ مثلا ـ لا يمكن النظر إليها من الجانب الخاص بها فى الزواج والطلاق والنفقة وغيرها بل هى أيضا قواعد تستهدف قوة الحياة الاجتماعية وتأكيد الرحمة بين أفراد المجتمع. هذه هى فى الحق، غاية كل تشريع إسلامى، تراه كذلك فى مسائل الجنايات والحدود، التى تستهدف أيضا قوة الحياة الاجتماعية وتأكيد الأمن والسلام فى المجتمع. وهى بدورها أيضا التى تجعل حياتنا فى الأسرة والجماعة على السواء مستقرة رخية. وكذلك الحال فى تشريعاتنا الاقتصادية، وغيرها، كلها متكاملة غايتها دوما قيام هذا التماسك القوى فى بناء الحياة الاجتماعية فى مجتمع المسلمين.

ولذلك كان أهم سمات تشريعنا الإسلامى، أنه: «كلى

النظرة»، «متكامل القواعد» وأنه «الأكمل» و«الأدق» و«الأعظم». فهى شريعة الله الخالق العظيم.

ثم هناك سمة أخرى أساسية أيضا، وهى أن شريعتنا «صالحة للتطبيق والأخذ بها فى كل زمان ومكان». للأسباب التى ذكرتها، ولأسباب أخرى سأجليها عند الكلام عن المبدأ الثانى من سمات التشريع الجنائى الإسلامى، فأحيل إلى ذلك الموضع من البحث.

(٢) السمات العامة للتشريع الجنائى الإسلامى

ولكى تؤدى الشريعة الإسلامية وظيفتها الكاملة، وتحقق للمجتمع الأمن والاستقرار والمنعة على النحو الذى سنفصله، لابد أن تكون «الدولة إسلامية» أى أن تكون الشريعة الإسلامية هى المصدر الوحيد لكل النظم فى مجتمعها. وعلى الأخص، فيما يتصل بالجريمة والعقاب. فإذا كانت الشريعة وحدها هى الضابط لحياة المسلمين حققت وظائفها على النحو الذى نراه وتجلت السياسة الجنائية لهذه الشريعة، وهى تعمل وحدها ـ فى التطبيق ـ بأوضح الصور. وكيف لا نجعل الشريعة وسيلتنا فى الحكم والله تعالى يقول:

«وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقًا لما بين يديه من الكتاب، ومهيمنا عليه، فاحكم بينهم بماأنزل الله، ولا تتبع أهواءهم عما

جاءك من الحق» (سورة المائدة ٤٨).

ويقول جل شأنه بعد ذلك: «وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ماأنزل الله إليك فإن تولّوا فاعلم إنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيرا من الناس لفاسقون. أفحكم الجاهلية يبغون، ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون» (سورة المائدة ٤٩ - ٥٠).

وفى هذه الآيات بيان واضح أن أفضل الحكم حكم الله، والله العالم بكل شىء يحذرنا من أن يفتننا الهوى فنضلّ عن سبيله: «ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون».

ونستطيع من بعد أن نلخص أهم سمات الجزاء فى الشريعة الإسلامية وكذلك تلك الخصائص العامة لسياستها الجنائية فيما يلى:

(١) توحيد المصدر التنظيمى للجزاء: وهو هدف واضح من أهداف التطبيق الشرعى لقواعد شريعتنا الغراء، حينما تحتم أن تكون الشريعة وحدها هى المصدر لقواعد الجزاء. وهذا أسلوب وغاية ووظيفة للسياسة الجنائية الإسلامية فى آن واحد. وهذا أمر يجعل تطبيق العقوبة، إذا استبان خطأ الجانى واضح السبيل، فلا يضطرب القاضى بين العديد من المصادر والنظم الوضعية وغير

الوضعية على السواء. فيصبح إنزال العقوبة معروفا لا لبس فيه، وهو أمر لا ييسر الطريق أمام القاضى فحسب، بل يُنزل الطمأنينة فى قلب الجانى فى نفس الوقت إذ سيستريح لمعرفة القاعدة الثابتة الواضحة التى ستطبق فى شأنه، ولا يصبح الأمر فى يد حاكم يمكن أن يبدل القانون بارادته إذ يضع - كما يحدث فى حالات كثيرة فى مجال العمل بالقوانين الوضعية - يضع الحكام أنظمة وقوانين خاصة، لجرائم خاصة، تقع فى مناسبات خاصة وخصوصا إذا تغيرت الأنظمة السياسية فيختل ميزان العدل ويصبح الأمر مرهونا بيد الحاكم «الانسان» وهو خاضع للنزوات والأهواء. أما قواعد الشريعة الثابتة المصدر، المعروفة منذ جاء الإسلام ونزول القرآن الكريم واستقرت فقها وتفسيرا فان الحاكم الفرد الانسان لا يمكن أن يغير فيها ولا أن يبدل. فالحكم هنا هو حكم الله وحده.

(٢) كما أن القاعدة المطبقة المستقرة فى شريعتنا الإسلامية، تشتق استقرارها من صلاحيتها لكل زمان ومكان. فهى لا تتقيد ولا تتبدل بتغير الأزمنة والأمكنة؛ لأنها تراعى المصالح الأساسية لكل مجتمع يقوم على وجه الأرض، ولا يمكن أن تعتبر صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان دليلا على جمودها[11]، كما يدعى أعداء الإسلام، بل هى فى الحق دلالة على كمالها الذى يبحث عنه فقهاء التشريع فى كل العصور، وفى هذا يقول أعظم فقهاء الاجتماع

(١١) راجع الفقرة السابقة من السمات العامة للسياسة الجنائية للتشريع الإسلامى فى هذا البحث.

القـانونى فى أمريكا اليوم، روسكو باوند Roscoe Pound والذى تولى القضاء فى محكمتها العليا وأستاذية فقه القانون بجامعة هارفـارد بأمـريكـا أعواما طويلة، قال فى مقدمة كتاب «القواعد الأساسية لعلم الاجتماع القانونى» الذى ألفه يوجين الريك، بعد بحث مستفيض فى طبيعة القانون.

«أن البحث استمـر قرونا طويلة من الزمان للوصول إلى حل لمشكلة ايجـاد التـوازن بين الاستقـرار فى القاعدة القانونية، والى الحـاجـة الى التغيير وهـو الأمر الذى نعتبره المشكلة الأساسية في النظام القانونى» ويقول: «ان محاولات قد بذلت للربط بين هذه الضروريات الماسّة لقيام النظام القانونى وبين نوع من نظام عالمى للقانون، يعبر عن المُثُل العليا التى ينبغى أن تقوم، والتى ينبغى أيضا أن تتحقق. وحين تتحقق هذه المحاولات يصبح بين أيدينا بالفعل، فى النهاية قانون مثالى كامل، ولابد أن يكون كذلك عاماً فى كل مكان، وفى كل زمان، صالحا للتطبيق فى كل مكان يسكنه البشر»(١٢).

وإذن فإن الغاية المثلى عند فقهاء القانون فى أمريكا ـ وكذلك فى غير أمريكا ـ إيجاد نظام قانونى عالمى عام صالح للتطبيق بالفعل فى كل زمـان ومكـان، وعـلى كل جنس من البشر. وهـم يبحثـون ويكـدون فى البحث عن وجود هذا النظام القانونى الذى يمكن

---

(١٢) Eugene Elrick: Fundamental Principles of Sociology of law. Russel and Russel, Inc. New York 1962 (Introduction by Roscoe Pound pp XXX & XXXI)

بالفعل تطبيقه وقبوله، فى كل مجتمع. وإن هذه لسِمة تشريعنا الإسلامى العظيم بالفعل والواقع، ذلك لأنه تشريع نظر إلى المصالح الأساسية فى حياة الناس فحماها، واهتم بالأساسيات والكليات، من حاجات البشر، فى أى زمان وفى كل مكان، ولأنه نظر إلى واقع الإنسان كإنسان له حاجاته اليومية العامة والخاصة فأمنها وزاد عنها. ولأن شريعتنا تطبُّ لجراح الناس على كل نحو كما سنرى فيما يلى.

ثم نعود ونكرر أن الذى جاء بهذه الشريعة ووضعها لتنظيم حياة البشر. حيثما كانوا وأنىّ كانوا، هو البارىء المصور الذى خلقهم وسواهم وعرف ما جُبلوا عليه من خير وشر، فكان علاجه لهم أعظم علاج وأكمله فى شريعته السمحة العظيمة.

(٣) ومما يؤكد صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق فى كل زمان ومكان أن هذه الشريعة جعلت «المصلحة» أساسا لقيام حق العقاب، فكل ما شرعه الإسلام من نظم وأحكام أساسه «المصلحة» وإذا كانت المصلحة هى المطلوبة فالاعتداء عليها جريمة(١٣) وإن الاستقراء أثبت أن الأحكام الشرعية تشتمل على مصالح العباد(١٤) والمصالح التى لاحظها الإسلام ترجع الى خمسة

---

(١٣) الشيخ محمد أبوزهرة : الجريمة والعقوبة فى التشريع الجنائي الإسلامى دار الفكر العربى ١٩٧٤م ج ١ ص ١٨، ١٩

(١٤) المرجع السابق ص ٣٢

أمور وهى : ما فيه حفظ الدين وما فيه حفظ النفس، وما فيه حفظ العقل، وما فيه حفظ النسل، وما فيه حفظ المال[١٥] وهذه المصالح الخمس فى أصلها ضرورات إنسانية، وهذا متفق عليه بين جماهير المسلمين، وتشمل أيضا المنافع المادية والمعنوية على السواء[١٦].

. يضاف إلى ذلك أن الإسلام لاحظ اعتبار أن الجناية الواقعة ليست على المجنى عليه وحده ولكنها على المجتمع باعتبارها خرقا للناموس، واعتداء على الأمن الاجتماعى العام الذى يكون من حق كل شخص أن يعيش فى ظله آمنا مطمئنا.

ولذا فقد اعتبر الإسلام جناية القتل جناية على المجتمع كله، لأن من اعتدى على حياة شخص فقد اعتدى على حق الحياة فى هذا الشخص، وهو حق مشترك بين الناس جميعا، ولذلك قال الله تعالى: «من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض، فكأنما قتل الناس جميعا، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا» (سورة المائدة ٣٢) وإحياؤها بالقصاص لها[١٧].

بل لقد أعطت الشريعة للعقوبة صفتها من حيث هى عقوبة يوقعها المجتمع كله، دفاعا عن قاعدة استقرت فيه وجعلها دعامة

---

(١٥) المرجع السابق ص ٣٧

(١٦) المرجع السابق . نفس المكان

(١٧) الشيخ محمد أبوزهرة : الجريمة والعقوبة فى الفقه الإسلامي ج ١ الجريمة ص ١٩

من دعـامـات استقـراره، حتى ولو كان الأذى الذى يترتب على الجريمة أذىً شخصياً بحتاً. ونرى ذلك بوضوح فى عقوبة جريمة القذف مثلا، فالقاذف يرمى بقذفه إلى تحقير المقذوف ومع ذلك فان جزاءه أن يُحقَّر من الجماعة كلها وأن يكون هذا التحقير العام بعض العقوبة التى تصيبه ويرى الأحناف أن عدالته تسقط ولا تقبل له شهـادة أبـدا ويوصم وصمـة أبـدية بأنـه من الفاسقين[١٨] . أما الجمهور فعلى أن القاذف مع وجوب الحد عليه تسقط شهادته مالم يتب والتوبة ترفع الفسق ورد الشهادة.

(٤) ومن السمات الرئيسية للجزاء فى الشريعة الإسلامية، الأخذ بالمبدأ المعروف «شخصية العقوبة» ـ فلا يسأل عن الجرم إلّا فاعله.

ولم تصل المجتمعات البشرية إلى الأخذ بهذه القاعدة إلا بعد مضى آماد طويلة. ذلك أن نطاق المسئولية بدأ أولا شاملا يتحدد نطاقه بنطاق الجماعة ذاتها. فسمة الاتساع فى المسئولية أسبق من سمـة الضيق. فهنـاك مسئـولية واسعـة النـطاق تعـرف باسم: «المسئولية الجمعية» ثم ضاقت المسئولية وانحصرت فى ذات الجانى أو الفاعل وحده ووجدت المسئولية الشخصية.

وقد عرفت جماعات عديدة هذا اللون من المسئولية الجمعية،

(١٨) الأستاذ عبدالقادر عودة: التشريع الجنائى الإسلامى مقارنا بالقانون الوضعى. دار الكتاب العربى بيروت ج ١ ص ٦٤٦

وتظل المسئولية جمعية، حتى ولو لم ينل الجزاء سوى شخص واحد من الجماعة فى ذاته ذلك أن هذا الشخص إذا تعرض لجزاء ما، لا يتعرض له بوصفه فرداً بل بوصفه عضوا فى الجماعة، فإن الجماعة انما تفقد آنذاك بعضا من كيانها كما يفقد الفرد إذا جوزى ببتر عضو من أعضائه، بعض أعضائه(١٩)، وإذن فان المسئولية الجماعية تقوم كلما ارتبطت أعضاء الجماعة بعضهم بالبعض الآخر ارتباطا وثيقاً

(١٩) Fouconnet p : la Responsabilite Paris 1928 p. 68

ويغالى كثير من علماء الاجتماع من أمثال هارتلاند وسدنى وريفرز ودور كايم وغيرهم فى بيان غلبة روح الجماعة وسيادتها وحدها فى نطاق المسئولية عند القبائل والجماعات المتخلفة حضاريا، فهم يؤكدون عادة أن الفرد فى هذه الجماعة غيرىّ وليس أنانياً على الاطلاق. وأنه يخضع خضوعا تاما لا حد له فى الولاء للجماعة:

Malanaurski : Crine and Custon Savage Society. London 1947. PP. 55-66)

بيد أن الواقع فى تصورى غير ذلك على الاطلاق فان الفرد فى هذه الجماعات انما ينزع إلى أن يكون جميعاً. لأنّ مصلحته هو فى تأكيد أمنه ومنعته تحتم عليه ذلك. وهو يظل كذلك مادام يقيم فى جماعة من الجماعات لا تستظل بنظام مركزى قوى فى الدولة التى تقوم على أرضها. أما إذا قويت شوكة الدولة واستطاعت أن تبسط ظل حمايتها وتحقق المنعة للأفراد الذين يقيمون فى أرضها، تحللت هذه الروابط الجمعية وعاد الفرد لا يجد مصلحته فى أن يعيش كما يتصور هؤلاء الاجتماعيون ـ حياة جمعية على الدوام، بل انه سرعان ما يسترد فرديته وذاتيته كمواطن فى دولة. وان ما حدث فى العشائر العراقية بالذات ليعد دليلا قويا على هذا الرأى (راجع الفصل الذى عقده كاتب هذا المقال فى آخر بحث فى كتاب «نظام المسئولية عند العشائر العراقية العربية المعاصرة» عن مظاهر التحول الحالية فى اتجاهات وظيفة العقاب ٣٨٤ ـ ٣٩٤). حدث بعد قيام السلطة المركزية القوية التى أنشأها جلالة الملك عبدالعزيز ـ رحمه الله بعد تأسيس المملكة العربية السعودية. فقد تحول ولاء العشائر والقبائل الى الحكومة المركزية وتحول أفراد العشائر الى مواطنين صالحين ينتمون أمنيا إلى الحكومة المركزية.

واندمجت وظائفهم وشخصياتهم بعضهم فى البعض الآخر كل الاندماج حتى لتتلاشى صفاتهم الفردية ويتكون منهم ما يشبه بالفرد الواحد كما هو الحال فى القبائل والعشائر والبطون[20].

وأخذت بعض القوانين الوضعية بهذا اللون من المسئولية الجماعية، فكانت المسئولية تقع على الجماعة فى مبدأ الأمر بمجرد حدوث الجرم. وعرفت هذه القوانين فى الصين واليونان والرومان وكذلك شريعة السكسون: بل لقد كانت القوانين المطبقة على عشائر العراق قبل عام ١٩٤٨، ومنها نظام دعاوى العشائر العراقية، تأخذ بمبدأ المسئولية الجمعية، وخصوصا إذا كانت الجريمة من جرائم الأمن العام أو عند عدم التمكن من معرفة الفاعل الحقيقى للجرم[21]. وقد بقيت آثار كثيرة لهذه المسئولية فى نظم الأمم فى العصر الحاضر، فلازالت بعض القوانين المعاصرة تحكم بمصادرة ممتلكات الأسرة كلها، كما حدث منذ عهد قريب فى مصر مثلا ـ عند وضع أحد أفراد الأسرة تحت الحراسة القانونية بسبب تهمة وجهت إليه طبقا لقواعد سياسية أو أمنية. ولا تزال هذه القاعدة تتخذ فى الشئون الادارية وغيرها فتأخذ بعض أفراد الأسرة بجرائم بعضها الآخر[22].

---

(٢٠) الدكتور على عبدالواحد وافى ـ المسئولية والجزاء الطبعة الثانية ١٩٤٩ ـ دار احياء الكتب العربية ص ٥٥

(٢١) راجع الدكتور مصطفى محمد حسنين : نظام المسئولية عند العشائر العراقية العربية المعاصرة مطبعة الاستقلال الكبرى ١٩٦٧ ص ١١٧ ـ ١٣٠

(٢٢) الدكتور على عبدالواحد وافى . المسئولية والجزاء ص ٦٤ ـ ٦٥

أما الشريعة الإسلامية فإن من أهم قواعدها الأساسية فى نظام الجزاء، كما قلنا، مبدأ «شخصية المسئولية» فلا يسأل عن الجرم إلا فاعله، ولا يؤخذ امرءُ بجريرة غيره مهما كانت درجة القرابة أو العلاقة بينهما. وقد قرر القرآن الكريم هذا المبدأ العادل فى كثير من آياته، ومن ذلك قول الله تعالى: «ولا تكسب كل نفس إلاّ عليها، ولا تزر وازرة وزر أخرى» (سورة الأنعام ١٦٤) وقوله أيضا: «ولا تزر وازرة وزر أخرى» (فاطر ١٨) وقوله جل شأنه «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى» (النجم ٣٩) وقوله: «من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها»: (فصلت ٤٦) وقوله: «من يعمل سوءً يُجْزَ به» (النساء ١٢٣) وجاءت أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم تؤكد هذا المبدأ حيث يقول «لا يؤخذ الرجل بجناية أبيه ولا بجناية أخيه» (أخرجه النسائى)[٢٣] وحيث يقول: «أما أنه لا يجنى عليك ولا تجنى عليه.» أخرجه النسائى وأحمد بن حنبل وابن ماجه[٢٤]. وحيث قال صلوات الله عليه. «ألا لا يجنى جان إلاّ على نفسه» أخرجه الترمذى وأحمد بن حنبل[٢٥].

ومبدأ شخصية المسئولية يطبق تطبيقا دقيقا فى الشريعة الإسلامية من يوم وجودها، وليس لهذا المبدأ إلا استثناء واحد، وهو تحميل العاقلة الدية مع الجانى فى شبه العمد والخطأ. ومن الفقهاء من لا يعتبر تحميل العاقلة الدية استثناء من مبدأ شخصية العقوبة،

---

(٢٣) سنن النسائى جـ ٨ كتاب القسامة

(٢٤) المرجع السابق ٣٨٧

(٢٥) نفس المرجع والصفحة ٣٨٧

حيث يرى أنـه ليس فى ايجاب الدية على العاقلة أخذهم بذنب الجـانى، وإنـما الـدية على القاتل، وأمرَ هؤلاء بالدخول معه فى تحملها على وجه المواساة له من غير أن يلزمهم ذنب جنايته، وقد أوجب الله فى أموال الأغنياء حقوقا للفقراء من غير الزامهم ذنبا لم يذنبـوه، بل انـه على وجـه المـواساة[٢٦] . وتأكيدا لصلة الرحم. بالاضـافـة إلى أن تحميل العـاقلة أولاً والجـماعة ثانياً نتيجة خطأ الجانى، يحقق التعاون والتناصر تحقيقا تاما، بل انه يجدّده ويؤكده فى كل وقت. فكلّما وقعت جريمة من جرائم الخطأ اتصل الجانى بعاقلته، واتصلت العاقلة بعضها ببعض وتعاونوا على جمع الدية وإخـراجهـا من أمـوالهم. ولما كانت جرائم الخطأ تقع كل يوم، فمعنى ذلك أن الاتصال والتعاون والتناصر بين الأفراد ثم الجماعة كل أولئك يظل متجددا مستمرا. كما أن الحكم بالدية على الجانى وعلى عاقلته فيه تخفيف عن الجناة ورحمة بهم، وليس فيه غبن ولا ظلم لغـيرهم، لأن الجـانى الـذى تحمـل عنـه العاقلة اليوم دية جريمته، ملزم بأن يتحمل غدا بنصيب من الدية المقدرة لجريمة غيره من أفـراد العاقلة. ومادام الانسان معرضاً للخطأ، فسيأتى اليوم الذى يكون ما حمله فرد بعينه عن غيره مساويا لما تحمله هذا الغير عنه[٢٧] .

---

(٢٦) الأستاذ عبدالقادر عودة : التشريع الجنائى الإسلامى جـ ١ ص ٣٩٤ - ٣٩٥

(٢٧) المرجع السابق ص ٦٧٦

وراجع كذلك الدكتور مصطفى محمد حسنين : نظام المسئولية عند العشائر العراقية العربية المعاصرة فى موضوع : التضامن الاجتماعى فى مجال وظيفة القانون ص ٣٧٩ - ٣٨١

ثم إن من علماء الاجتماع والجريمة من يرون أن «البذل والتضحيات المتبادلة فى مجال الجريمة، وفى مجتمع من المجتمعات، يكون عاملاً من عوامل كبح جماح الجريمة بوصفها تعبيراً عن ميول فطرية بدائية فى الانسان. ومن هؤلاء مالينوسكى Malinawski إذ يقول:

«إن وظيفة القانون الأساسية هى كبح جماح ميول فطرية معينة والحدّ من الغرائز البشرية والسيطرة عليها وفرض سلوك غير تلقائى جبرى. أو بعبارة أخرى هى تأكيد طراز من التعاون يقوم على أساس أنواع من البذل والتضحيات المتبادلة فى سبيل تحقيق هدف عام مشترك» (٢٨).

(٥) ومن السمات الأساسية للسياسة الجنائية للشريعة الإسلامية أنها إذ شرعت العقوبات الرادعة للآثمين، فانها جعلت أساس العقوبات الإسلامية هو القصاص بالتساوى بين المرتكب والعقوبة الرادعة. ولذلك عبر القرآن الكريم عن العقوبات بالمثُلات، فقال تعالى فى شأن عقابه الذى أنزله بالأمم التى فسقت عن أمر ربها وعدم اعتبار من جاءوا بعدهم بقوله: «ويستعجلونك

---

(٢٨) The Fundamental Function of low is to curb certain natural propensities, to hem and control human instincts and to impose a non spontanious behaviourin other words, to insure atype of co-operation based on mtual consessions and sacrifices fore common end" Malin awiski: crime 8 custom in sovage society P 64

بالسيئة قبل الحسنة، وقد خلت من قبلهم المثُلات» أى العقوبات المماثلة للذنوب التى وقع فيها من سبقوهم، ومع ذلك لم يتعظوا ولم يعتبروا[٢٩].

فالعقـوبات الإسلامية بشكل عام أساسها المساواة بين الجرم وعقـابـه، ولـذلـك تسمى «قصـاصا» ولوحظ أن تكون النتيجة للقصـاص هى الـرحمـةُ بالنـاس وأن تكون الحياة هادئة مطمئنة سعيدة، وأنّ الإسلام قد أتجه كما اتجهت التوراة من قبله إلى وضع عقـوبات رادعة لمن ينتهكون حرمات المجتمع التى هى حرمات الله، وذلـك لتـوجيه النـاس إلى العدالة الحقيقية ما أمكنهم أن يقيموها، وما استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

ولم تتجه شريعة الله إلى أعراف الناس وما تواضعوا عليه خيراً وشرا، بل تتجـه إلى الحقيقة المجردة، تتجه إلى الفضائل تحميها وتذود عنها وإلى الرذائل تمنعها وتقضى عليها[٣٠].

وننتهى من ذلـك إلى أن السياسة الجنائية للشريعة الإسلامية تنبنى على العدالة بالمعنى الذى بيناه، وهو التساوى بين العقوبة والجـرم، بالاضـافـة إلى استهدافها المصلحة وتحقيق المنفعة التى تتمثـل فى قيام أمن المجتمع وسلامته، كما أنه مما يبرر العقوبة ليس

(٢٩) الشيخ محمد أبو زهرة : الجريمة والعقوبة فى الفقه الإسلامى ـ الجريمة ص ١٠
(٣٠) الشيخ محمد أبو زهرة ـ المرجع السابق ص ١٠ ـ ١١

هو ما فيها من منفعة المجتمع من حيث حمايته من الذئب وردعه وجعله عبرة لغيره فحسب، وإنما العقوبة عمل تقتضيه العدالة.

ويرى العلامة الأستاذ الشيخ محمد أبوزهرة ـ رحمه الله أن غاية العقوبة هى تحقيق المنفعة وإقامة العدالة معا، وذلك بأن تكون حامية للمصالح الثابتة ومانعة للشطط ومجاوزة الحد. والعقوبة تقوم بهذه الحماية إذا كانت تلك العقوبة ليس فيها تجاوز للحد، أى كانت عادلة. فتجريد النفع عن معنى العدالة تجريد اللازم من ملزومه. والعقوبة يلاحظ فيها بلا ريب معنى العدالة بالمساواة بين الجريمة والعقاب من ناحية ـ ومقدار ما يتحمله الجانى من تبعات ـ من ناحية أخرى ـ وبذلك نستطيع أن نقرر أن العدالة والعقوبة التى لا شطط فيها والمنفعة، معان متلازمة متتابعة يتصل بعضها ببعض بروابط فكرية لا تقبل القطع ولا الانفصال. وإنّا لا نجد أن المنفعة بالمعنى الإسلامى الذى قررنا وما فيه من شمول للمعانى الروحية والعقلية، والأسباب المادية يكون فى الأخذ بها طغيان بأى نوع كان من الطغيان، بل هى العدالة الحقيقية الممكن بها دفع الفساد فى هذه الأرض(٣١).

ويقول ابن قيم الجوزية : «فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات فى الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض، فى النفوس والأبدان والأعراض والأموال، كالقتل والجراح والقذف والسرقة، فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن

---

(٣١) الشيخ محمد أبوزهرة . المرجع السابق ص ٤٣ ـ ٤٤

هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجانى من الردع، فلم يشرع فى الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا فى الزنا الخصاء، ولا فى السرقة إعدام النفس، وإنّما شرع لهم فى ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله لتزول النوائب، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل انسان بما اتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع فى استلاب غير حقه»(٣٢) .

ويضرب ابن قيم الجوزية مثلا فى التساوى فى التقدير بين العقوبة والجريمة، أو ما يسميه «الجزاء من جنس العمل» حكم ما قدرته الشريعة فى عقوبة الزنى، من حيث أن الجزاء على هذا العمل ينال كل الجسد، أنه لّما كان الزانى يزنى بجميع جسده، والتلذذ بقضاء شهوته يُعم البدن، والغالب من فعله وقوعه برضا المزنى منها، فعوقب بما يُعم بدنه من الجلد مرة، والقتل بالحجارة مرة، ثم يقول: «فكان من العدل أن تعم العقوبة» أى تعم العقوبة كل الجسد لا عضو الجنس الذكرىّ وحده، لأنه ـ كما يقول ـ غير متصورٍ فى حق المرأة، وكلاهما زان، فلابد أن يستويا فى العقوبة»(٣٣) .

(٦) ومن السمات الرئيسية للسياسة الجنائية للشريعة الإسلامية «شفاء نفس المجنى عليه وشفاء نفس ذويه» فقد لاحظت الشريعة

---

(٣٢) ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين دار الجيل ببيروت ١٩٧٣ جـ ٢ ص ١١٤

(٣٣) ابن قيم الجوزية : المرجع السابق ص ١٢٦ ـ ١٢٧

كذلك الجانب الشخصى للمجنى عليه، ولذلك قال تعالى «ومن قتل مظلوما، فقد جعلنا لوليّه سلطانا، فلا يسرف فى القتل انه كان منصوراً» سورة الاسراء آية ٣٣). . ولهذه الملاحظة، وهى شفاء نفس المجنى عليه وشفاء نفس ذويه كان القصاص هو العقوبة الأساسية فى نظر الإسلام، وذلك لأن مفقوء العين لا يشفى قلبه مال مهما يكن قدره، ولكن يشفى قلبه أن يجد الجانى مفقوء العين. وهكذا فان قانون المساواة يوجب أن تتساوى العقوبة مع الجريمة، وأن يتساوى الأذى الذى نزل بالمجنى عليه مع الأذى الذى ينزل بالجانى عقوبة له. قال تعالى: «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص» (سورة المائدة: ٤٥).

ولاشك أن العناية بشفاء نفس المجنى عليه وعلاجها له أثره فانه لا يفكر فى الانتقام. فلا يسرف فى الاعتداء. ولا يسرف فى القتل كما جاء فى النص القرآنى الكريم. ومع ذلك فان الله تعالى يدعو الناس إلى الرحمة والتسامح، فيقول جل شأنه فى ختام الآية السالف ذكرها بعد بيان حالات القصاص، يقول: «فمن تصدق به فهو كفارة له» (سورة المائدة: ٤٥).

ويرى أعداء الإسلام أو من لم يهتدوا إلى إدراك الحكمة البالغة من تساوى القصاص فتكون العين بالعين والسن بالسن الخ، أن هذه صورة من صور الانتقام vengeance القبلى القديم الذى يثيره

هياج النفوس، والذى لا محل له فى أيامنا هذه. وردّنا على هذا أن الله تعالى نصحنا من بعد وحثنا على الصفح والمغفرة، مع تأكيده فى نفس الوقت على أن لنا فى القصاص حياة، أى امتناعا عن الاستمرار فى الثأر الذى يفضى إلى هلاك الناس هلاكا متصلا كما هو الحال حتى اليوم فى البلاد التى لا يُطبق فيها الشرع. ومع ذلك فاننا نرى مفكرين من كبار أساتذة الجامعات فى أوربا يدعون إلى الأخذ بنفس أسلوب القصاص المعروف فى شريعتنا، لأنه وحده الذى يؤكد وجود الأمن المستقر فى المجتمع بعد أن تحدث فيه الجريمة التى ارتكبت قلقاً واضطراباً. وعلى رأس هؤلاء الفقيه الانجليزى كينى Kenny الذى انتهى إلى آراء أثبتها فى كتابه الذى ننقل منه هذه الفقرة والذى كتبه بعد أن تولى تدريس القانون الجنائى أربعين عاما فى جامعة كمبردج، إذ يقول عند كلامه عن الطرق المؤثرة فى منع الجريمة، واستمرار وجودها: ان شفاء نفس الأشخاص المجنى عليهم

the gratification of the Feelings of the persons injured

(وهو نفس التعبير الذى يستعمله فقهاء المسلمين) هو إحدى)

هذه الطرق الفعالة، فيقول:

«ومن هذه الطرق، طريقة يستهجن الكثير من الكتاب المعاصرين ذكرها واقتراحها، ألا وهى ارضاء أو شفاء نفس الأشخاص المجنى عليهم».

One of these distataste ful-as in the suggestion of great of modern writies-is

the gratification of the Feelings of the persons injured (٣٤)

وأنـــه فى سبيل شفـــاء نفس المجنى عليه وذويه كان الفقـــه الإســلامى فى العقـوبات يقوم على أساس تعويض المجنى عليه وذويه إن لم يمكن تنفيذ القصاص لأى سبب من الأسباب.

فمـن المـقـــدرات الشرعـية الـتى من شأنها أن تطب لجروح المكلومين أنه لا يطل دمٌ فى الإسلام. فلا تذهب جريمة قتل من غير عقوبة، أو بالأحرى من غير أن يقتص من الجانى أو تعوض أسرة المجنى عليه، فالدية أمر ثابت مقرر لورثة كل من يقتل، فاذا كان القاتل لا يملك الدية ولا يستطيع أداءها وجبت على عاقلته وهم عصبته أن يؤدوا عنه هذه الدية، فاذا كانوا هم لا يستيطعون أداءها وجب فى بيت المال أداؤها كيلا يذهب دم من غير عوض وبالأحرى كى يطب الإسلام لقلوب المجنى عليهم(٣٥)

ويضاف الى قيام هذه القاعدة الشرعية التى أرسيت فى المجتمع الإســلامى وهى أنـه «لا يطل دم فى الإسلام» أى لا يذهب دم هدرا، بلا عقوبة أبداً، فانه إذا جهل القاتل فلم يعرف، أو علمه أولياء الدم ولكن ليس عندهم دليل من إقرار أو بيّنه، إنه فى هذه الحالة يكون التعرف على القاتل باليمين وهو ما يسمى بالقسامة.

---

(٣٤) Kenny, S .: Outines of criminal low. 15 th edition-Cambridge University press 1947 p. 34.

(٣٥) الشيخ محمد أبو زهرة : العقوبة ص ٥٤

وفى هذا تفصيل طويل ليس هذا محله[٣٦] . وإذا لم يكن اثبات ولا اجراء قسامة على وجه من وجوهها الشرعية، كانت الدية فى بيت المال أيضا حتى لا يطل دمٌ فى الإسلام وتشفى قلوب المؤمنين، ويكون التعويض من الحاكم لأنه القائم بحفظ الدماء.

كما أنه مما يشفى نفس المجنى عليه ألا تسقط العقوبة بالتقادم على النحو المعروف فى القوانين الوضعية، أى بمضى فترة معينة من الزمن على الحكم بالعقوبة دون أن تنفذ فيمتنع بمضى هذه الفترة تنفيذ العقوبة. فيرى أحمد ومالك والشافعى أن العقوبة لا تسقط مهما مضى عليها من الزمن دون تنفيذ. وأن الجريمة كذلك لا تسقط مهما مضى عليها من الزمن دون محاكمة، ما لم تكن الجريمة من جرائم التعازير، فان الجريمة وكذلك العقوبة يمكن أن تسقط بالتقادم إذا رأى ذلك ولى الأمر تحقيقا لمصلحة عامة. أما مذهب أبى حنيفة فانه يتفق مع القائلين بامتناع التقادم فى العقوبات المقررة لجرائم القصاص والدية وفى جريمة القذف دون غيرها من جرائم الحدود. أما بقية جرائم الحدود فيرون أن عقوباتها تسقط بالتقادم. وأبو حنيفة وأصحابه على هذا الرأى عدا زفر فانه لا يرى سقوط عقوبة الحد بالتقادم[٣٧] . واتفاق أهل المذاهب جميعا على أن جرائم القصاص والديات بالذات، وهى التى فيها حقوق

---

(٣٦) راجع فى موضوع القسامة : ابن قيم الجوزية : اعلام الموقعين جـ ٤ ص ٤٦٦ والشيخ محمد أبو زهرة: العقوبة ص ٥٩٠ ـ ٦٠٦

(٣٧) الأستاذ عبدالقادر عودة : التشريع الجنائى الإسلامى جـ ١ ض ٧٧٨ ـ ٧٧٩

الآدميين، والتى يرتب عدم العقوبة فيها شرعا رغبة فى أن يثأر ولى الدم أو المجنى عليه نفسه، هذا الاتفاق على أنها لا تسقط بالتقادم يرسى قاعدة أساسية من القواعد المانعة للثأر وهو توقيع القصاص الشرعى العادل على نحو ما بينا بما يشفى قلوب المجنى عليهم من المسلمين.

(٧) ويجب أن نثبت كذلك بين القواعد التى أرسيت فى السياسة الجنائية للتشريع الإسلامى، أن العقوبات تتفاوت حسب الزمان والمكان. «ولما كانت مفاسد الجرائم بعدُ متفاوتة غير منضبطة فى الشدّة والضعف والقلة والكثرة... جُعلت عقوباتها راجعة إلى إجتهاد الأئمة وولاة الأمور، بحسب المصلحة فى كل زمان ومكان وبحسب أرباب الجرائم فى أنفسهم، فمن سوى بين الناس فى ذلك وبين الأزمنة والأمكنة والأحوال لم يفقه حكمة الشرع» كما يذكر ابن قيم الجوزية الذى يستطرد بعد ذلك ويقول: «واختلفت عليه أقوال الصحابة وسيرة الخلفاء الراشدين وكثير من النصوص. ورأى عمر قد زاد فى حدّ الخمر على أربعين، والنبى صلى الله عليه وسلم انما جلد أربعين. وعزّر بأمور لم يعزّربها النبى صلى الله عليه وسلم. وأنفذ على الناس أشياء عفا عنها النبى صلى الله عليه وسلم، فيظن ذلك تعارضا وتناقضا وانما أتى من قصور علمه وفهمه»[٣٨]. ويبين شيخ الإسلام أحمد بن تيمية سبب زيادة عمر فى حد الخمر على أربعين، بل زاد فى اشكال الزجر فيقول إن مردّه

(٣٨) ابن قيم الجوزية - اعلام الموقعين جـ ٢ ص ١٢٨

إلى كثرة الشرب فى أيامه فاقتضت ظروف الزمان وتغير الأحوال، التشديد فى العقوبة، فيقول: «وقد كان عمر رضى الله تعالى عنه، لما كثر الشراب زاد فى النفى وحلق الرأس مبالغة فى الزجر عنه»[٣٩]

وغنى عن البيان أن الجرائم التى تعتبر من قبيل جرائم التعزيرات والتى فيها اعتداء على حقوق الأدميين، والتى يترك للقاضى حق تقرير الجزاء فيها يراعى فيها بالطبع التفاوت والتغير فى ظروف الزمان والمكان. بل يتعين كذلك مراعاة الظروف التى ارتكبت فيها الجريمة، وحال المجرم، وتسمى هذه العقوبات بالعقوبات المخيرة، لأن للقاضى أن يختار من بينها[٤٠] .

* * *

(٣٩) أحمد بن تيمية : السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية ص ١١٣

(٤٠) عبدالقادر عودة : التشريع الجنائى جـ ١ ص ٦٣٣ وراجع أيضا مقالا للدكتور محمد سلام بعنوان: تحديد المسئولية الجنائية فى التشريع الإسلامى «منشور فى الجزء الثانى من كتاب الندوة العلمية لدارسة تطبيق التشريع الجنائى الإسلامى وأثره فى مكافحة الجريمة فى المملكة العربية السعودية صفحة ٧٤ ـ ٧٥.

ثانيا : المجتمع الإسلامى

وفى موضوع المجتمع الإسلامى ، أتكلم عن أمرين :

(١) القيم الضابطة لبنية المجتمع الإسلامى

وأتكلم هنا عن :

(أ) وجود معيار واحد لكل القيم فى المجتمع الإسلامى .
(ب) التعاون والتكافل فى المجتمع الإسلامى يشدّان بناءه .
(جـ) نظرية التضامن العضوى فى البناء الاجتماعى الإسلامى .

(٢) دور العقيدة والعبادات فى المجتمع الإسلامى :

وأتكلم هنا عن :

(أ) دور العقيدة والإيمان كطاقة ذاتية واقية .
(ب) دور العبادات والفرائض فى بناء المجتمع الإسلامى .

(١) القيم الضابطة لبنية المجتمع الإسلامى

(١) نبحث فى هذا المجال أولا موضوع وحدة هذه القيم وينبوعها الأصيل فى التشريع الإسلامى. وهذا المصدر الواحد هو شريعة الله فحسب؛ فالمصدر لا يتعدد كما هو الحال عند غيرنا من الشعوب والأمم والمجتمعات حيث تتعدد معايير القيم الضابطة لمجتمعات الغرب غير الإسلامية بصورة عامة. فان من أخطر المشاكل التى تواجهها المجتمعات غير الإسلامية، وفى أوربا وأمريكا بصورة واضحة هذه الأيام مشكلة تعدد المعايير norms التى تصدرعنها القيم the Values المنظمة الضابطة للحياة الاجتماعية عندهم. فهناك: «الكنيسة» التى تتحمل مسئولية التوجيه الدينى، وهى تنشىء لهم معايير لقيمهم الاجتماعية. ولكن «المجتمع» ـ من الناحية الأخرى، يجاهد دوماً لكى تكون له معاييره التى تصدر عنها قيم خاصة به بعيدة عن سلطان الكنيسة والدين تلائم الحياة المتطورة، بل السريعة التطوّر؛ وتتصارع مع قيم الكنيسة الجامدة البالية. هناك أيضا رجال التربية الذين يريدون أن يجعلوا للتربية فى البيت أو المدرسة معايير لها قيمها الخاصة. ومن بعد هناك جهد «الدولة وسلطانها» فهى تريد أن تكون وحدها واضعة المعايير المنظمة لكل القيم والتى ترمى إلى أن تخضع لها ـ «الكنيسة» و«المجتمع» و«وسائل

التربية» بل «وسائل الاعلام» أيضا، فقد أصبح للإعلام أيضا قِيَمه الخاصة به، ولدى الدولة أسلحتها الأقوى وهى قوانينها الوضعية بكل ما تتضمنه من عقوبات تتصاعد صرامتها لتخرس كل من يعارضها.

ولقد أصبح موضوع هذا الصراع بين مصادر المعايير والقيم فى المجتمعات المختلفة من أهم الموضوعات التى تهم رجال القانون ورجال الاجتماع على السواء(٤١)

بل ان الصراع وإن بدا صامتا أخرس فى الدول الاشتراكية، إلّا أن انفجارات تدوى هذه الأيام فى هذه الدول، تتجلى فى آراء معارضة تريد اقحام معايير جديدة تختلف عن معايير «الدولة» المفروضة فرضا فى الدول الاشتراكية. واننا لنجد فيما يحدث الآن فى بولندا خير مثال على ذلك.

ولكن هذا الصراع بين معايير القيم الضابطة للحياة الاجتماعية لا محل له فى مجتمع المسلمين. لأن هناك معياراً واحدا هو الشريعة الإسلامية تصدر عنه كل القيم الروحية

---

(٤١) كتب الأستاذ هارت Hart أستاذ فقه القانون بجامعة اكسفورد كتاباً جعل عنوانه «القانون والحرية والفضيلة» عام ١٩٦٤ ودعا فيه الى احترام حريات الناس أولا وقبل كل شى،، بل دافع عن حقهم فى الشذوذ الجنسى والانتحار والاجهاض وقتل المريض الميئوس من شفائه. فرد عليه كبير قضاة انجلترا آنذاك لورد باتريك وفلن Patrick Devlin رئيس المحكمة العليا فى انجلترا بمحاضرات جعل عنوانها «وجوب الزام الناس بفضائل الأخلاق» The enforcement of Morlas ضمنها كتاباً حمل نفس العنوان عام ١٩٦٥، وحتّم سيادة قانون الدولة باعتباره الأداة المثلى لفرض فضائل الأخلاق.

والتشريعية والقضائية والتربوية بل ونظام الدولة وسياستها كذلك. كل شيء يصطبغ باللون الإسلامى الأصيل: حتى وسيلة الاعلام، على أى نحوٍ تكون، هى أداة إسلامية أيضا تخضع قيمها للمعيار الإسلامى وحده. فشريعتنا الإسلامية قد نظمت فى حياتنا كل جنباتها. فالإسلام دينٌ ودولة.

ولا يمكن أن يقوم صراع أبدا فى ظل دولة الإسلام بين ما هو دولة وبين ما هو دين. لأن المعيار الأساسى واحد، وهو شريعة الله. بل ان التطور الاجتماعى ذاته تضبطه معايير إسلامية، وكذلك اقتصادنا وأفكارنا، حتى أحلام المستقبل يجب أن يكون التخطيط لها طبقا للضوابط الإسلامية التى تصدر عن المعيار الشرعى الاصيل وحده[٤٢].

(٢) أما عن أهم السمات التى تشيع فى كل ضوابط حياتنا الاجتماعية، فهى: التعاون بل التكافل: هو اجتماع يُتعاون به - كما يقول الفارابى «على نيل السعادة، وهو الاجتماع الفاضل»[٤٣] أو الاجتماع الأمثل والأقوى والأصلب. ذلك أننا نجد التكافل والتعاون فى المجتمعات الإسلامية الحقة سمة أساسية لهذه المجتمعات سواء فى الأسرة أو فى

---

(٤٢) راجع ما سنذكره فى موضوع «العقيدة والإيمان» كطاقة وحيدة محركة للسلوك الإسلامى.

وراجع فى تفصيل الموضوع كتاب الدكتور مصطفى محمد حسنين: علم الاجتماع القضائى (دار عكاظ للنشر ١٤٠٢) من ص ٨١ الى ص ٨٧.

(٤٣) الفارابى - آراء أهل المدينة الفاضلة - الطبعة الثانية - مكتبة الحسين التجارية بالقاهرة ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٨م. ص ٧٩

المجتمعـات الصغـيرة أو الكبـيرة على السـواء. فقـد نظم الإسـلام هذه العلاقات على أساس التعاون بين آحادها؛ فالقبيلة كلها متآزرة فيما بينها، يعين الغنى فيها الفقير ويمدّ القادر العاجز. وهى مسئولة عما يقع بين آحادها من جرائم. وإذَا كانت أموال الزكاة فى قبيلة أو قرية لا تسد حاجة فقرائها وجبت على القرية أو القبيلة مجتمعة أن تجمع من المال ما تسد به حاجة الفقراء. وكذلك الحال فى القرى والأمصار، عمل الإسلام على إيجاد تعاون بين المتعاونين فى السكن أو المزرعة، فأوصى القرآن الكريم بالجار القريب أو البعيد، وشدد فى التـوصية. قال تعـالى: «واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا، وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم» (النساء: ٣٦) وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم: مازال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه. وقـال عليه السلام: والله لا يؤمن والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، قالـوا: مَنْ يارسول الله؟ قال: ذلك الذى لا يأمن جاره بوائقه» حديث صحيح أخرجه مسلم والبخارى. ومن المبـادىء التى وضعهـا الإسـلام لأهـل القـرية أو الحى: التآخى. وقد أرسى النبى صلى الله عليه وسلم ذلك المبدأ فى المـدينـة الفـاضلة التى أقامها - كما يصفها أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة - حين آخى بين المهاجرين بعضهم مع بعض وبـين الأنصـار بعضهم مع بعض، وبين المهاجرين

والأنصار، وكان ذلك الأخاء قرابة اجتماعية تجعل الأخ يعين أخاه فى الله كما يعين أخاه فى الدم والقرابة. وان المؤاخاة التى سنها النبى صلى الله عليه وسلم سُنة باقية لم يوجد ما يدل على أنها حكم وقتى[٤٤].

(٣) والرأى عندى أن نظرية التضامن العضوى فى البناء الاجتماعى هى أنسب النظريات فى بيان أساس تركيب بنية المجتمع الأسلامى. فان رسول الإسلام يصف مجتمع المسلمين بقوله صلى الله عليه وسلم: «مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى» رواه النعمان بن بشير رضى الله عنه مرفوعا[٤٥].

فإن مجتمع المسلمين ـ كما يريده الله أن يكون ـ وكما ينبغى دوما أن يكون، مجتمعُ تأليف بين القلوب وشدها إلى بعض شدا، تأليف ينتهى إلى التضامن العضوى الذى أراه أساس البنية الاجتماعية فى حياتنا الإسلامية.

وإنك لترى كل دعوة فى الإسلام تتجه إلى تأليف القلوب، يقول الله تعالى «إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم، واتقوا الله لعلكم ترحمون» (الحجرات ١٠) ويقول جل شأنه:

---

(٤٤) الشيخ محمد أبو زهرة: محاضرات فى المجتمع الإسلامى. معهد الدراسات الإسلامية ص ١٢٦ ـ ١٢٨

(٤٥) السيوطى الجامع الصغير ٢ / ١٥٥

«واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته أخوانا . . .» (الآية ١٠٣ سورة آل عمران) وإذن فأن البناء الاجتماعى العضوى للمجتمع الإسلامى يقوم على أساس أنه إذا اشتكى منا ـ أى من أى جزء أو جماعة فى مجتمعنا الإسلامى الكبير ـ تداعينا له، شاعرين على الفور بآلام الجماعة التى وقع عليها الضُر، ذلك أن الأصل فى الإسلام أن كل الجماعات الداخلة فى تكوينه بكل عناصره وأفراده متآلفة متعاضدة بل متلاحمة. وليس فى الإسلام أى صورة يمكن أن تنشأ من التنافس والتنافر حتى فى المجال الاقتصادى، فان الله يدعونا إلى أن نتعاون على البر والتقوى. فيقول الله: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، ويطيعون الله ورسوله، أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم» (التوبة ٧١).

ويقول رسولنا الكريم: «والذى نفس محمد بيده، لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره أو لأخيه ماحبب لنفسه» ويضع الرسول الأكرم صلوات الله عليه ضوابط للحياة الإسلامية فى مجتمع المسلمين. فى أكمل صورها الاجتماعية فيقول: «لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانا. المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره. التقوى هاهنا (ويشير

إلى صدره ثلاث مرات). ثم يقـول صلوات الـله عليه: بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله، وعرضه» أخرجه مسلم(٤٦) .

(٢) دور العقيدة والعبادات فى بناء المجتمع الإسلامى :

وإتكلم هنا فى أمرين :

(أ) دور العقيدة والإيمان كطاقة ذاتية واقية.
(ب) دور العبادات والفرائض فى بناء المجتمع الإسلامى.

(أ) دور العقيدة والإيمان كطاقة ذاتية واقية: وتتمثل أولا فى الإيمان الكامل بوجود الله الخالق البارىء المصور، فإن المسلم إن اهتدى إلى صراط الله القويم، امتلأ قلبه بنور الإيمان الذى أتم الله به نعمته علينا ـ فالله تعالى يقول: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا» (المائدة: ٣) ـ نعم. إن

---

(٤٦) راجع النظرية العضوية فى بنية المجتمع الإسلامى: الدكتور مصطفى محمد حسنين: المدخل الى المدرسة الإسلامية فى علم الاجتماع ـ مطبعة الكيلانى ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥م والأحاديث هنا عن كتاب: بلوغ المرام فى أدلة الأحكام للعسقلانى.

الإيمان إن استقر فى قلب المؤمن غمره فيض من الراحة والسلام والسكينة. فالله تعالى يقول: «هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم، ولله جنود السموات والأرض، وكان الله عليما حكيما» (الفتح: ٤). ويقول تعالى: «يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كِفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم» (الحديد: ٢٨). ولا أكراه فى الدين، بل طاعة يسعى إليها المؤمن بكل قلبه، يبتغى رضوان الله وحده. وقد جاءت فى القرآن آيات كثيرة تؤكد أن الطاعة تبنى على التقوى، فالتقوى - كما جاء فى المعجم الوسيط لمعجم اللغة العربية فى القاهرة، فى مادة اتقى الله، أى خاف عقابه وتجنب ما يكره. وتقوى الله خشيته وامتثال أوامره واجتناب نواهيه ولذلك نجد هذه الآيات «اتقوا الله وأطيعون» مكررة فى القرآن الكريم عند خطاب المؤمنين وإلزامهم بالطاعة أن يكون السبيل إلى الطاعة إلى الله هو التقوى. وفى هذا يقول الله تعالى فى سورة المائدة. «واتقوا الله إن كنتم مؤمنين» (آية ٥٧) وكذلك فى الآية ١١٢ من نفس السورة: «اتقوا الله إن كنتم مؤمنين» وفى الآية ١٦ من سورة التغابن: «فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا». وأما نص العبارة الآمرة: «فاتقوا الله وأطيعون» فاننا نجدها تتكرر كلما خاطب رسول قومه يحضهم على التزام ما جاء به من أمر الله؛ فقد قالها عيسى ابن مريم فى سورة آل عمران مخاطبا قومه: فى قوله تعالى: «ومصدقا لما بين يدىّ من التوراة ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم وجئتكم بأية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون» (آية ٥٠)

وتكررت فى سورة الشعراء أكثر من مرة. قالها نوح لقومه (آية ١٠٨) وقـالها هود لقومه (آية ١٢٦) وقالها صالح لقومه (آية ١٤٤) وكذلك (١٥٠) وقالها لوط لقومه (الآية ١٦٣) وقالها شعيب لقومه (الآية ١٧٩) وترد كل مرة بنص «فاتقوا الله وأطيعون» .

والأصل أيضا أن من آمن بالله حق الإيمان. وامتلأ قلبه بتقوى الله، أن يكون المسلم من هذه الطبقة المؤمنة التى سمت وانطبق عليها قول الله تعالى: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحَكِّموك فيما شجـر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجـا مما قضيت ويسلمـوا تسليمًا» (النساء ٦٥). أجل أن يسلم المؤمن تسليما كاملا لأمر الله وهذا المسلم ـ المؤمن ـ هو الطراز الذى لا يتصور قيامه بارتكاب اثم أو معْصية ـ ما ظهر منها وما بطن. فالإيمان الراسخ فى نفسه على هذا النحو طاقة نورانية كبرى تجنبه الضلال، وينصاع من بعد الى قول الله تعالى: «قل إنّما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق، وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» (الأعراف ٣٣) وقوله تعالى: «وذروا ظاهـر الاثم وبـاطنه إن الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون» (الأنعام ١٢٠) وقوله تعالى: «وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى، يعظكم لعلكم تذكرون» (النحل ٩٠) وقوله تعالى: «ولا تعتـدوا إن الله لا يحب المعتـدين» (البقرة ١٩٠). ثم يعمل بقوله تعالى: «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان» (المائدة ٢).

(ب) دور العبادات والفرائض فى بناء المجتمع الإسلامى

يتناول مفهوم العبادة فى الإسلام الدين كله. فان حقيقتها الشرعية على النحو الذى بينه ابن تيمية تعنى كمال الطاعة والخضوع والحب ظاهراً وباطنا لله تعالى. وهذا يشمل شئون الحياة كلها، وامتثالا لشرع الله وانقيادا له وطلبا لمرضاته، ولذا عرفها شيخ الإسلام بقوله: «العبادة: هى اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة. فالصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين... وأمثال ذلك هى من العبادة لله. فأنت ترى بهذا أن مفهوم العبادة يشمل طاعة الله والإذعان له فى أمور الدين كلها يستوى فى ذلك الفرائض والنوافل وسائر ما جاء به الدين من أحكام فى المعاملات والعقوبات بل فى نطاق الحكم وعلاقة المسلمين بغيرهم فى السلم والحرب. إن العبادة بهذا المفهوم هى الانقياد التام لله تعالى أمرا ونهياً اعتقادا وقولا وعملا. فلا يكون الإنسان عابدا لله إلا إذا خضع فى سلوكه لهداية الله وتجرد من حظوظ نفسه وهواه[٤٧]. قال تعالى: «وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون». (الذاريات: ٥٦).

(٤٧) فضيلة الأستاذ مناع القطان: محاضرة منشورة فى الندوة العلمية لدراسة تطبيق التشريع الجنائى الإسلامى وأثره فى مكافحة الجريمة فى المملكة العربية السعودية بعنوان: أثر الإيمان والعبادات فى مكافحة الجريمة.

والشأن فى العبادات المتعارف عليها من صلاة وزكاة وصيام وحج تربية للنفس وتقويم لسلوكها حتى يستقيم أمرها فى مجالات الحياة كلها فتتطهر من الرذيلة وتنأى عن المعصية فلا تقترف إثما ولا ترتكب جرما. ولكل عبادة منها آثارها التربوية فى ذلك»(٤٨) وهى بهذه الصورة تعتبر فى مجتمع المسلمين ضوابط اجتماعية أو هى ـ بمعنى أدق ـ عوامل وقائية أساسية من الانحراف والجريمة، بالاضافة الى أنها من العوامل الرئيسة فى شد بناء المجتمع الإسلامى، بل هى بذاتها «عوامل الاجتماع فى المجتمع الإسلامى»(٤٩)

(١) فالصلاة صلة بين العبد وربه، تخشع فيها النفس وتسكن الجوارح وتقر بها العين. وقد فرضها الله خمس مرات فى اليوم الواحد حتى يظل المسلم على صلة دائمة بربه ولا تفتنه شئون دنياه ولا تنسيه حق الله عليه فى طاعته وامتثال أمره.

وذكر الله تعالى أثر الصلاة الخاشعة فى طهارة النفس ونفورها من المعاصى فقال: «أتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة، إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون» (العنكبوت ٤٥). وبيّن

(٤٨) المرجع السابق: ص ١٤٣ مناع القطان المرجع السابق ص ١٤٩.

(٤٩) راجع فى هذا بحث د. مصطفى محمد حسنين فى كتابه: المدخل الى المدرسة الإسلامية فى علم الاجتماع فى «عوامل الاجتماع فى المجتمع الإسلامى» ص ١١١ ـ ١٢٧

الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الأثر فى صورة حسنة فقال: أرأيتم لو أن نهرا على باب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمس مرات، فهل يبقى على بدنه من درنه شىء؟ قالوا لا. قال: كذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بها الخطايا. (متفق عليه). ويجب أن تؤدى الصلاة جماعة فى المسجد على القول الأرجح حيث يلتقى المسلم باخوانه وينتظم معهم فى صف واحدٍ يأتمون بإمام واحد طاعة لربهم ومرضاة له، يتفقد الحاضر الغائب ويتعرف كل على حال أخيه، وهذا الشعور الجماعى فى عبادة الله يضفى على المصلين روح الأخوة الإسلامية التى تجعل المجتمع الإسلامى يعيش فى أمن وطمأنينة. فإذا مارس المسلم هذه الصلاة فى اليوم خمس مرات كان جديرا بأن يكون إنساناً طيب القلب نقى السريرة يحب لاخوانه ما يحب لنفسه. ويخشى الله سرا وعلانية، فلا يقدم على ارتكاب جريمة تؤدى به فى نار جهنم وتضر بالآخرين[٥٠].

(٢) الزكاة: والزكاة عبادة مالية تطهر النفس من الشح والبخل والحرص وحب المال. «ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون» (الحشر ٩ وكذلك التغابن ١٦) وكثير هؤلاء الذين يبغون بعضهم على بعض طمعا فى المال وتنافسا وتهافتا عليه، والزكاة تقضي على تلك الآفات فالمسلم الذى يؤدى

(٥٠) الشيخ مناع القطان ـ المرجع السابق ١٤٩ ـ ١٥٠.

زكاة ماله سدا لحاجة الفقير لا يستبيح مال أخيه بغير حق ولا يقتله الجشع والطمع.

وهذا الحق المالى فى أموال الأغنياء للفقراء يولد الشعور بضرورة التكافل الاجتماعى فى صور الحياة المختلفة، وهو الشعور الذى يتنافى مع عدوان المسلم على أخيه وظلمه له وارتكاب جريمة فى حقه[٥١].

(٣) الصيام : وصيام شهر رمضان له اثاره التربوية التى تلجم نزوات النفس وتمنعها عن المعصية فإن الجريمة أيا كان نوعها تأتى استجابة للأهواء والشهوات والغرائز الجامحة وذلك يرجع إلى قوى ثلاثة: قوة شهوة البطن وقوة شهوة الجنس والقوة العصبية. والصيام له آثاره التربوية على هذه القوى.

وإذا اعتاد المسلم الصائم أن يمتنع عن الاستجابة لشهوة الجنس طوال ساعات الصوم فى شهر رمضان فيما أحل الله له من الأهل فلأن تمتنع عن الاستجابة فيما حرم سائر أيام السنة أولى وأرشد.

والصائم يمسك لسانه عن الفحش فى القول والبذاءة فى الكلام واللغو فى الحديث ولئن كان هذا محرما فى سائر حياته فان حرمته أكثر فى شهر رمضان حيث يذهب بصومه ويبوء بتعذيب نفسه جوعا وعطشا «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى

(٥١) الشيخ مناع القطان ـ المرجع السابق ١٥٠ (بايجاز) وكذلك د. مصطفى حسنين المدخل الى المدرسة الإسلامية فى علم الاجتماع ١٢٥ ـ ١٢٧

أن يدع طعامه وشرابه» (متفق عليه). وفى الحديث الآخر: «كم من صائم ليس له من صيامه إلا الجوع والعطش» وقد أباح الله درء السيئة بمثلها «وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلها» (الشورى: ٤٠) ولكن الصائم لا يبادل من أساء إليه بالمثل ولا يتراشق معه التهم بل لا ينبس ببنت شفة سوى أن يعلن له تحصنه عنه بالصيام فى عفة وأدب إذ يقول الرسول صلوات الله عليه «الصيام جنة فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فان سابّه أحد أو قاتله فليقل انى امرؤ صائم» (متفق عليه). وإذا اعتاد المسلم شهرا كاملا فى كل عام أن يعف عن الاستجابة لشهوة الغضب فيما أباحه الله من درء السيئة بمثلها فلأن يعف عن الاستجابة لهذه الشهوة فيما حرم الله من الاعتداء على الآخرين طوال العام أولى وأشد.

وهكذا نرى أن شريعة الصوم بهذا مثل أعلى لتربية الارادة المؤمنة التى تستعلى على عادات الانسان وأهوائه وشهواته بل تستعلى على ضرورات حياته فترة من الزمن فتقضى على بواعث الشر والجريمة[٥٢].

(٤) الحج: والحج هو الرحلة الروحية البدنية التى يرحل فيها المسلم بقلبه وبدنه الى بيت الله الحرام فيطوف به ويسعى بين الصفا والمروة ويقف بعرفة وسائر المشاعر. ومنذ يكون الإحرام للحج من الميقات تستشرف نفس المسلم الى تطهيره من الخطايا والذنوب والانخلاع من المعاصى. ويقرن هذا

(٥٢) الشيخ مناع القطان ـ المرجع السابق ١٥١ ـ ١٥٢ (بايجاز)

بالتلبية وهى إعلان إخلاص قلبه وكمال استجابته له وطاعته لشريعته وتأكيد وحدانيته والبراءة من الشرك فى جميع صوره: لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك. ولئن كان الحج أكثر العبادات اشتمالا على الأمور التعبدية التى لا تدرك حكمتها تفصيلا فان مناسكه ترمز إلى معان كثيرة. يطوف الحاج بالبيت الحرام فيتعلق قلبه بقبلة صلاته ووجهة عبادته ويرى الناس حول الكعبة يطوفون على اختلاف أجناسهم ولغاتهم وتباين ديارهم، كالحلقة المفرغة، لا يدرى أين طرفاها، وهذه هى وحدة القلوب المؤمنة فى اتجاهها إلى إله واحد واعتصامها بشريعة واحدة، .ويذكر وقوفه بعرفة وإفاضته الى مزدلفة ومنى صورة باليوم الآخر الذى يقوم الناس فيه لرب العالمين قال تعالى: «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا» (آل عمران ٣٠).

يتزود المسلم فى الحج بهذا الزاد الروحى فيعود من رحلته صافى القلب طاهر النفس يبدأ صفحة جديدة من حياته فى طاعة الله، والانتصار على الشرور والاثام، كما بدأ حياته بولادته طاهرا نقيا: «ومن حج فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه» رواه البخارى ومسلم[٥٣]

---

(٥٣) الشيخ مناع القطان ـ المرجع السابق ١٥٢ ، (بايجاز) وكذلك د. مصطفى حسنين: المدخل الى المدرسة الإسلامية فى علم الاجتماع ص ١٢٤

ثالثا : الحاكم المسلم

شروط اختيار الحاكم المسلم في المجتمع الإسلامى ووظيفته

وهنا نتكلم عن الشروط التى يجب أن تتوفر شرعا للحاكم والإمام الذى يدير أمر المسلمين فى مجتمعهم بما فى ذلك تطبيق السياسة الجنائية فى شرعة الإسلام.

وقد كان الأصل أن الحاكم ـ بالمفهوم السياسى ـ هو ذاته الإمام (ويسمى أيضا بالأمير) الذى يتولى إمامة المسلمين فى شئون دينهم، كما كان الحال فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين من بعده[٥٤]. ثم أصبح الحاكم السياسى ينفرد بتدبير أمور الدنيا وإن كان مسئولا أمام الله عن أمر الآخرة فى رعيته.

وسنرى على أى حال أن فقهاء المسلمين يتكلمون عن «الحاكم» و «الإمام» كما لو كانا شخصا واحدا. ويضعون صفات الواحد منهما على الآخر. فالحاكم المسلم فى مجتمع المسلمين يكون بحق، هو الحاكم والإمام معا.

---

(٥٤) أحمد بن تيمية : السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية : دار الكتاب العربى ص ٢٧

وقد بين شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : «أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها، فان بنى آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولابد لهم عند الاجتماع من رأس حتى قال النبى صلى الله عليه وسلم : «إذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمروا أحدهم»، رواه أبو داود من حديث أبى سعيد وأبى هريرة. وروى الإمام أحمد فى المسند عن عبدالله بن عمرو أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمّروا عليهم أحدهم». فأوجب صلى الله عليه وسلم تأمير الواحد فى الاجتماع القليل العارض فى السفر، تنبيها بذلك إلى سائر أنواع الاجتماع. ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم. وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة. ولهذا روى أن السلطان ظل الله فى الأرض، ويقال: ستون سنة بامام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان والتجربة تبين ذلك»(٥٥).

والإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقد لمن يقوم بها فى الأمة واجب بالاجماع(٥٦) واختلف فيها وجبت

(٥٥) أحمد بن تيمية : المرجع السابق ص ١٦٩/١٧٠ .

(٥٦) أبو الحسن على محمد بن حبيب الماوردى : الأحكام السلطانية والولايات الدينية الطبعة الثالثة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر - ص ٥

به: هل وجبت بالعقل أو بالشرع. كما يقول فقيهنا الماوردى: «فقالت طائفة وجبت بالعقل لما فى طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم فى التنازع والتخاصم. ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين وهمجا مضاعين. . . وقالت طائفة أخرى: بل وجبت بالشرع دون العقل، لأن الإمام يقوم بأمور شرعية ولكن جاء الشرع بتفويض الأمر إلى وليه فى الدين. قال الله عز وجل: «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» (النساء: ٥٩) ففرض علينا طاعة أولى الأمر فينا، وهم الأئمة المتأمرون علينا وروى هشام عن عروة بن صالح عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «سيليكم بعدى ولاة، فيليكم البر ببره، ويليكم الفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا فى كل ما وافق الحق. فان أحسنوا فلكم ولهم. وإن أساءوا فلكم وعليهم» انتهى كلام الماوردى[٥٧].

وقد بين مؤسس علم الاجتماع، العالم المسلم العربى عبدالرحمن بن خلدون فى مقدمته ـ كما سبق أن ذكرنا ـ أهمية وجود الحاكم فى كل مجتمع من المجتمعات بقوله: «قد بينا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات. . فيقع التنازع المفضى الى المقاتلة، وهى تؤدى الى الهرج وسفك الدماء، واذهاب النفوس ـ المفضى ذلك الى انقطاع

---

(٥٧) الماوردى ـ المرجع السابق ص ٥

النـوع، وهو ماخصه البارى سبحانه بالمحافظة فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض، واحتـاجوا من أجل ذلك الى الوازع، وهو الحاكم عليهم[٥٨] . فقد جعل ابن خلدون وجـود الحـاكم ضرورة لازمـة، لاستقرار الأمن بين الناس، بل لاستمرار الحياة، وعدم انقطاع النوع البشرى كله.

وعنى فقهاء المسلمين بعد التأكيد على ضرورة وجود الحاكم، عنوا أشد العناية ببيان الشروط التى يجب أن تتوفر فى الحاكم أو الإمام أو الأمير الذى يتولى شأن المسلمين فنرى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية يقـول فى صدر كتـابـه: «السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية» إن موضوع رسالته فى هذا البحث مبنية عل آية الأمراء فى كتاب الله، وهى قوله تعالى: «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل، إن الله نعمّا يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا». «يا أيها الذين آمنوا أطيعـوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم، فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والـرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا» (الآيتان ٥٨ و ٥٩ من سورة النساء) وقال: قال العلماء: نزلت الآية الأولى فى ولاة الأمـور. عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل. ونزلت الثانية فى الرعية من الجيوش وغيرهـم، عليهم أن يطيعوا أولى الأمر الفاعلين لذلك فى قسمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك، إلاّ

(٥٨) ابن خلدون ـ المقدمة ص ١٥٦

أن يأمروا بمعصية الله، فإذا أمروا بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق. فإن تنازعوا فى شىء فردوه إلى الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم». ثم يقول: وإذا كانت الآية قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل، فهذان جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة (٥٩). ثم يقسّم على هذا الأساس، كتابه الى قسمين القسم الأول فى: أداء الأمانات ويبدأه بباب الولايات والشروط الأساسية التى يجب أن تتوافر فى ولى أمر المسلمين والقسم الثانى عن الحدود والحقوق، . لبيان كيف يمكن تحقيق العدل، بعد أداء الأمانات وبدأ الفصل الأول فيه ببيان الشرط الثانى الأمثل عنده فى ولى الأمر، وهو الحكم بالعدل ويدأه بشرح قوله تعالى: «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» (٦٠)

ويشرح ابن تيمية القاعدة التى أرساها واستنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اختيار ولى أمر المسلمين ممن يتوافر فيه شرط أداء الأمانة، عندما فتح مكة وبدأت دولة الإسلام تستقر بأنه «يجب على ولى الأمر أن يولى على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل، قال النبى صلى الله عليه وسلم: «من ولى من أمر المسلمين شيئا، فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح منه فقد خان الله ورسوله». وفى رواية «من قلد رجلا عملا على عصابة وهو يجد فى تلك العصابة أرضى منه، فقد خان الله وخان

(٥٩) احمد بن تيمية ـ السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية ـ ص ٦ و ٧

(٦٠) احمد بن تيمية ـ المرجع السابق ص ٧١

رسوله وخان المسلمين» رواه الحاكم فى صحيحه وورد فى صحيح البخارى ورواه الامام احمد بن حنبل»[٦١] ويستطرد ابن تيمية فيقول: فيجب على من ولى شيئا من أمر المسلمين من هؤلاء وغيرهم أن يستعمل فيماتحت يده فى كل موضع أصلح من يقدر عليه[٦٢] .

وبذلك يضيف ابن تيمية الى الشرطين الأولين فى اختيار الحاكم وهما شرط «أداء الأمانات إلى أهلها» وشرط «الحكم بالعدل» «يضيف شرطا ثالثا وهو أن يكون من يلى أمر المسلمين هو الأصلح فى شأن من وُلى فيه ومن ولى عليهم أيضا. ويضع ابن تيمية شرطا رابعا، وهو الا يطلب من يتولى الأمر هذه الولاية لنفسه، إذ يستطرد ابن تيمية فيقول: ولا يقدّم الرجل لكونه طلب الولاية أو سبق فى الطلب، بل ذلك سبب المنع، فان فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم (أن قوما دخلوا عليه فسألوه ولاية فقال: إنا لا نولى أمرنا هذا من طلبه». وقال لعبدالرحمن بن سمرة يا عبدالرحمن، لا تسأل الامارة، فانك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها). أخرجاه فى الصحيحين»[٦٣] . ويؤكد ابن تيمية على ضرورة ألا يطيع ولى الأمر هواه فى أداء الأمانة. فيقول: ثم أن المؤدى للأمانة مع مخالفة هواه يثبّته الله،

---

(٦١) ابن تيمية ـ المرجع السابق ص ١٢

(٦٢) ابن تيمية ـ المرجع السابق ص ١٣

(٦٣) ابن تيمية ـ المرجع السابق ص ١٣

فيحفظه فى أهله وماله بعده، والمطيع لهواه يعاقبه الله بنقيض قصده فيذل أهله ويذهب ماله»[٦٤] ويقول أيضا: «وقد دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الولاية أمانة يجب أداؤها فى مواضع مثل قوله لأبى ذر رضى الله عنه فى الامارة: «إنها أمانة، وانها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذها بحقها أو أدى الذى عليه فيها» (رواه مسلم). ثم يقول ابن تيمية «إن الأصل هو استعمال أصلح الموجود فإذا لم يكن هذا الصالح لتلك الولاية موجوداً فيختار الأمثل فى كل منصب بحسب. وإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام وأخذه للولاية بحقها فقد أدى الأمانة، وقام بالواجب وصار فى هذا الوضع من أئمة العدل والمقسطين عند الله، وان اختل بعض الأمور بسبب من غيره، إذا لم يكن إلا ذلك، فان الله تعالى يقول: «فاتقوا الله ما استطعتم» سورة التغابن ١٦) ويقول «لا يكلف الله نفسا إلا وسعها» (البقرة ٢٨٦)[٦٥] ومن أدى الواجب المقدور عليه فقد اهتدى. وقال النبى صلى الله عليه وسلم: «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» أخرجاه فى الصحيحين ولكن إن كان منه عجز ولا حاجة إليه أو خيانه، عوقب عليه، ثم يقول «وينبغى أن يعرف الأصلح فى كل منصب». ويرى أن للصلاحية للولاية ركنين هما «القوة والأمانة» كما يقول الله تعالى «ان خير من استأجرت القوى الأمين» القصص ٢٦) وقال جل شأنه فى بيان ما قاله صاحب مصر ليوسف عليه السلام: «انك اليوم لدينا مكين أمين» (يوسف ٥٤)

---

(٦٤) ابن تيمية ـ المرجع السابق ص ١٤

(٦٥) ابن تيمية ـ المرجع السابق ص ١٨

وقال تعالى: «فى صفة جبريل: «انه لقول رسول كريم، ذى قوة عند ذى العرش مكين، مطاع ثم أمين» (التكوير الآيات ١٩ و ٢٠ و ٢١)[٦٦].

ثم يفصّل ابن تيمية المراد من القوة اللازمة فى قادة الحرب، وكذلك ركن الأمانة الذى أكد دائما هنا عليه فيقول: [٦٧]
«ان الأمانة ترجع الى خشية الله والاّ يشترى بآياته ثمنا قليلا، وترك خشية الناس، وهذه الخصال الثلاث التى اتخذها الله على كل حكم على الناس، فى قوله تعالى: «فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا. ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»[٦٨] (سورة المائدة ٤٤).

ويضع بعد ذلك معيارا لمعرفة الأصلح للولاية، وذلك بأن يجمع الوالى بين الصلاحية للولاية فى مقاصد الدنيا ومقاصد الدين معا. ويضرب لذلك مثلا أن النبى صلى الله عليه وسلم «كان إذا بعث أميرا على حرب كان هو الذى يؤم للصلاة بأصحابه وكذلك إذا استعمل رجلا ثانيا على مدينة، كان نائبه الذى يصلى بهم ويقيم فيهم الحدود وغيرها[٦٩]. ويرى ابن تيمية بعد ذلك أنه ينبغى على

(٦٦) ابن تيمية - المرجع السابق ص ١٩
(٦٧) ابن تيمية - المرجع السابق ص ١٩
(٦٨) ابن تيمية - المرجع السابق ص ٢٠
(٦٩) ابن تيمية - المرجع السابق ص ٢٧

من يتـولى أمـرالمسلمـين أن يعـرف ما يدخـل فى باب «الأموال» وأصناف هذه الأموال وقواعد انفاقها شرعا، لأن من واجباته أن يكـون أمينا فى أموالهم، وهذه المعرفة بالأموال ضرورية لاحسان التصرف فيها(٧٠) .

أمـا القسم الثـانى من كتابه فان ابن تيمية قد خصه بالشرط الأساسى الثانى الذى يجب أن يتوفر فيمن يلى أمر المسلمين، وهو صفة «العدل» ورأى أن هذا العدل لن يتحقق إلا إذا عرف ولى الأمر حدود الله وحقوقه، ففصل فى هذا القسم من الكتاب بيان حدود الله فى جرائم الحدود، وهى الحرابة والسرقة والزنى وشرب الخمـر والقـذف وكذلك الحدود والحقوق التى لآدمى معين، فى الاعتداء على النفس والجراح والأعراض الى اخر ما ورد فى الكتاب فى هذا الشأن(٧١) .

وثمة فقيه مسلم آخر اهتم كذلك بالكتابة والبحث فى الشروط التى يجب أن تتوفر فى الحاكم، ويجعل هذا الموضوع محل كتاب هام مستقل ـ كما فعل ابن تيمية على نحو ما ذكرنا ـ هذا الفقيه الآخر هو شمس الـدين أبـو عبـدالله بن أبى بكر ـ المعروف بابن قيم الجـوزيه (المتوفى سنة ٧٥١ هـ)، وكتابه هو «الطرق الحكمية فى

---

(٧٠) ابن تيمية ـ المرجع السابق ص ٣٢ ـ ٦٧

(٧١) ابن تيمية ـ المرجع السابق ص ٧١ ـ ٦٩

السياسة الشرعية»[٧٢] ولنلاحظ أن ابن قيم الجوزية كان تلميذا لابن تيمية الذى أثر فيه أعظم الأثر، يقول ابن قيم الجوزية إن «الحاكم إذا لم يكن فقيه النفس فى الامارات ودلائل الحال ومعرفة شواهده، وفى القرائن الحالية والمقالية كفقهه فى كليات الأحكام، أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه لا يشكون فيه، اعتمادا منه على نوع ظاهر، لم يلتفت الى باطنه وقرائن أحواله»[٧٣] ثم يقول ابن قيم الجوزية انه يوجد نوعان من الفقه لابد للحاكم منهما: فقه فى أحكام الحوادث الكلية، وفقه فى نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به الصادق والكاذب والحق والمبطل ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطى الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع. »[٧٤] ثم يستطرد بعد ذلك يفصل موضوعات كتابه لبيان الأسلوب الواجب على الحاكم أن يتبعه لتحقيق العدل بين الناس وما يتعين عليه العلم به من شئون الحكم والحسبة الى آخر ما ورد فى كتابه ذاك. »

ويضع أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى كتابا هاما كذلك فى نفس المجال ـ مجال البحث فى اختيار الحاكم الأصلح للأمة وهو كتاب «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» بين فيه الشروط التى يجب توفرها فى اختيار الأصلح للأمانة. ولم يكتف

(٧٢) ابن قيم الجوزية : الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ـ مطبعة المدنى ـ المؤسسة السعودية بمصر ١٣٨١ هـ ـ ١٩٦١م

(٧٣) ابن قيم الجوزية انظر ص ٤

(٧٤) ابن قيم الجوزية المرجع السابق ص ٤

بالشروط التى ينبغى توفرها فى من يختار للإمامة بل وضع شروطا كذلك فى من يتولون هذا الاختيار، فهو لا يترك حق هذا الاختيار للكافة. فقال عمن لهم هذا الحق وحدهم، وسماهم: «أهل الاختيار».

«فأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة أحدها العدالة الجامعة لشروطها، والثانى العلم الذى يتوصل به الى معرفة من يستحق الأمانة للإمامة على الشروط المعتبرة فيها، والثالث الرأى والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف»(٧٥).

وأما أهل الإمامة، أى من يقع عليهم الاختيار لولاية الأمر، فالشروط المعتبرة فيهم عند الماوردى سبعة: «أحدها العدالة على شروطها الجامعة، والثانى: العلم المؤدى الى الاجتهاد في النوازل والأحكام، والثالث سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها، والرابع سلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض والنجدة المؤدية الى حماية البيضة وجهاد العدو، والسابع: النسب، وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الاجماع عليه»(٧٦).

---

(٧٥) ابو الحسن الماوردى: الأحكام السلطانية والولايات الدينية ط ٣ - ١٣٩٣ - ١٩٧٣م شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر ص ٦

(٧٦) المرجع السابق نفس الصفحة

وقد أفاض أبو النصر الفارابى فى كتابه «اراء أهل المدينة الفاضلة فى بيان الصفات التى ينبغى توافرها فى رئيس هذه المدينة، وهو مسلم، فالمدينة لابد أن تكون فى تصوره مجتمعا إسلاميا. بيد أنه كان مثالى النزعة فيرى أن:

«رئيس المدينة (أى الحاكم) الفاضلة ليس يمكن أن يكون أى انسان اتفق لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدا لها، والثانى بالهيئة والملكة الارادية. ويقول: «فهذا هو الرئيس الذى لا يرأسه انسان آخر أصلا، وهو الإمام، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمة الفاضلة، ورئيس المعمورة والأرض كلها»[٧٧] . ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها»[٧٨] . ثم عدد هذه الصفات فقال إنه يجب أن يكون تام الأعضاء، جيد الفهم، جيد الحفظ، جيد الفطنة، حسن العبارة، محبا للتعليم، وأن يكون غير شره، محبا للصدق وللكرامة، وأن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا عنده هيّنة ثم أن يكون بالطبع محبا للعدل ـ غير صعب القياد، ولا جموحاً ولا لجوحاً إذا دعى الى العدل، ثم أن يكون قوى العزيمة»[٧٩] وقيام هذه الشروط جميعا وبالفطرة فيما نرى أمر نادر لا يمكن أن يطلبه إلا مثالى طموح أريد

---

(٧٧) أبو النصر الفارابى : كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ـ الطبعة الثانية مطبعة حجازى بالقاهرة ١٣٦٨ هـ ـ ١٩٤٨م ص ٨٣

(٧٨) الفارابى : المرجع السابق ص ٨٧

(٧٩) الفارابى : المرجع السابق ٨٧ ـ ٩٠ .

به ـ كما قال ـ «أن يكون رئيس المعمورة كلها» على نحو ما نص عليه الفارابى. وأيا كان الرأى فى شطط هذا الفكر ومثاليته وبعده عن الواقع فإنه يدل على أى حال، على تمنيات المفكر المسلم فى الشروط التى ينبغى توفرها فى الحاكم وولى الأمر فى مجتمعه.

وانتهى من كل ما ذكرت من الشروط التى رأى فقهاؤنا الاعلام أنه لابد من توفرها فى الحاكم ومن يلى أمر المسلمين، إلى انها شروط تؤدى حتما الى قيام مجتمع يأمن فيه الانسان على نفسه وماله وعرضه وقبل كل شىء على عقيدته ودينه، فى ظل إمام قامت به كل ما سبق أن ذكرنا من صفات، وعلى الأخص: أداء الأمانة إلى أهلها والعدل، قوى، ثم أمين فيكون الأصلح لولاية أمر المسلمين فى دينهم ودنياهم على نحو ما ذكر ابن تيميه وغيره ومثل هذا الحاكم هو من نأمنه على حسن القيام بتطبيق السياسة الجنائية فى التشريع الإسلامى فى مجتمع المسلمين بحق.

* * *

«ثبــت المراجــع»

مراجع باللغة العربية :

القــرآن الكريــم

(١) أحمد بن تيمية : السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية ـ دار الكتاب العربى ـ بيروت.

(٢) عبدالرحمن بن خلدون ـ المقدمة : شرح وتعليق الدكتور على عبدالواحد وافى. لجنة البيان العربى. ١٩٥٧م.

(٣) عبدالقادر عودة : التشريع الجنائى الإسلامى مقارنا بالقانون الوضعى. دار الكتاب العربى ببيروت. الجزء الأول.

(٤) العسقلانى ـ (الحافظ أبو الفضل أحمد بن حجر) : بلوغ المرام فى أدلة الأحكام.

(٥) د. على أحمد راشد : مبادىء القانون الجنائى. القاهرة ١٩٤٨م.

(٦) د. على عبدالواحد وافى : الأسرة والمجتمع. الطبعة السادسة. مكتبة نهضة مصر بالفجالة. ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦م.

(٧) د. على عبدالواحد وافى : المسئولية والجزاء. الطبعة الثانية ـ ١٩٤٩ ـ دار احياء الكتب العربية.

(٨) الفارابى (أبو النصر) : آراء أهل المدينة الفاضلة.

الطبعة الثانية. مكتبة الحسين التجارية بالقاهرة ١٣٦٨ هـ ـ ١٩٤٨م .
(٩) ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبوبكر المعروف بابن قيم الجوزية): اعلام الموقعين عن رب العالمين. دار الجيل ببيروت ١٩٧٣ ـ أربعة أجزاء.
(١٠) ابن قيم الجوزية : الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية. مطبعة المدنى المؤسسة السعودية بمصر ١٣٨١ هـ ـ ١٩٦١م.
(١١) الماوردى (أبو الحسن) ـ على بن حبيب البصرى البغدادى الماوردى): الأحكام السلطانية والولايات الدينية. الطبعة الثالثة ١٣٩٣ هـ/١٩٧٣م. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر.
(١٢) محمد أبو زهرة (الشيخ) : الجريمة والعقوبة فى الفقه الإسلامى: العقوبة. دار الفكر العربى ١٩٧٤ ـ القاهرة.
(١٣) محمد أبو زهرة (الشيخ) : الجريمة والعقوبة فى الفقه الإسلامى: الجريمة: دار الفكر العربى ١٩٧٦ ـ القاهرة.
(١٤) محمد أبو زهرة (الشيخ) محاضرات فى المجتمع الإسلامى: معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة. مطبعة الشرق العربى بالقاهرة.
(١٥) محمد بن عبدالوهاب (الشيخ) : مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب . مجموعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. مطابع الرياض. ١٣٩٨ هـ .
(١٦) د . مصطفى محمد حسنين : نظام المسئولية عند العشائر العراقية العربية المعاصرة. مطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة ١٩٦٧م.
(١٧) د . مصطفى محمد حسنين : المدخل الى المدرسة الإسلامية فى علم الاجتماع. (مطبعة الكيلانى بالقاهرة ـ ١٣٩٥ هـ/١٩٧٥م).
(١٨) د . مصطفى محمد حسنين : علم الاجتماع القضائى : دار عكاظ

للنشر ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢م.
(١٩) مناع القطان (الشيخ) : بحث فى موضوع أثر الإيمان والعبادات فى مكافحة الجريمة. كتاب الندوة العلمية لدراسة تطبيق التشريع الجنائى الإسلامى وأثره فى مكافحة الجريمة فى المملكة العربية السعودية (١٣٩٦. هـ) ـ الناشر: وزارة الداخلية السعودية. مركز أبحاث مكافحة الجريمة (ص ١٤٠ ـ ١٦٤).

* * *

مراجع باللغة الأجنبية :

(1) Bogardus : E. S. Sociology: 4 th Edition, New-York 1954.

(2) Devlin : (Lord P.) : The Enforcement of Morlas. (Oxford university press 1970).

(3) Fauconnet (Paul) : La Responsabilite Paris 1928.

(4) Garraud (R) : Droit Penal : Tome Premier. Paris 1922.

(5) Hart (H.F.A) : Law, Liberty and Moraliy Oxford A. University Press 1964.

(6) Kenny : Stan hope) : Gutlines of Criminal. 15 th Edition : university Press 1947.

(7) Malinawski (B) : Crinerrand Custon in Savage Society. London 1947.

(8) Pound (Roscoe) : Irtroduction to Ehrlick : Fundamental Principles of the Sociology of law-Russel and Russep New-York 1962. 52.

* * *

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

صدر منها

١ - الشباب - دوره ومشكلاته
٢ - معالم رئيسية فى مسيرة الجامعات الاسلامية فى العهد الحديث
٣ - محمد بن عبدالوهاب داعية التوحيد والتجديد
٤ - توجيهات الاسلام فى نطاق الاسرة
٥ - الاجتهاد ورعاية المصلحة ودرء المفسدة فى الشريعة الاسلامية

تحت الطبع

١ - الزواج فى الشريعة الإسلامية
٢ - انتشار الإسلام - وقائع وملاحظات

مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية